

جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية
قسم العلوم الإجتماعية

# مذكرة ماستر

علوم إجتماعية
علوم الفلسفة
فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

---

إعداد الطالب:
تراكة سارة

يوم: Click here to enter a date.

# السياسة والأخلاق عند نيكولا مكيافيلي

---

**لجنة المناقشة:**

| | | | |
|---|---|---|---|
| حميدات صالح | أ. د. | جامعة محمد خيضر بسكرة | مقرر |
| كشكار فتح الله | أ. مح أ | جامعة محمد خيضر بسكرة | رئيس |
| بن جلطي | أ. مح أ | جامعة محمد خيضر بسكرة | مناقش |

السنة الجامعية : 2018 - 2019

# بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾

سورة طه – الآية رقم 114.

﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾

سورة الإسراء – الآية رقم 85.



إنطلاقا من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا لُقۡمَٰنَ ٱلۡحِكۡمَةَ أَنِ ٱشۡكُرۡ لِلَّهِۚ وَمَن يَشۡكُرۡ فَإِنَّمَا يَشۡكُرُ لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٞ﴾

سورة لقمان – الآية 12.

أشكر الله العلي القدير على توفيقه وتيسيره لي في هذا البحث.

وعملا بقول رسول الله ﷺ: ((من لم يشكر النّاس لم يشكر الله)) – الترمذي: السنن (كتاب البر والصلة) باب من جاء في شكر من أسحن إليك وقال

339ح/ 1945 – 1955 حديث صحيح –

إعترافا بالفضل لأهله لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير والعرفان لأسرة قسم الفلسفة بجامعة محمد خيضر – بسكرة – خاصة أستاذي المشرف الموقر الدكتور **"حميدات صالح "**.

كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير والعرفان للأستاذ الفاضل **"بن الدين قرقيط"** من مدينة "أفلو" الذي كان له الفضل الكبير في إخراج هذا البحث إلى النور فله مني أعظم التقدير والإمتنان والإحترام.

ولا أنسى أن أتقدم بجزير الشكر إلى كل من أسدى إليَّ معروفا ولو بالكلمة الطيبة.




أهدي عملي هذا:

إلى من زرع في نفسي روح التحدّي

إلى والداي الذين هم أغلى ما أملك

– أطال الله في أعمارهم وحفظهم من كل سوء –

إلى ذكريات الطفولة ....

إلى شقاوة الأيام الجميلة ....

إلى ريحان حياتي إخوتي وأخواتي ....

إلى كل من كان معي يد بيد ودعمني معنويا ونفسيا ....

إلى كل من أمن بقدرتي على إنجاز هذا العمل.

# مقدمة

لعل الفلسفة منذ القديم إهتمت بالإنسان محاولة تحسين أوضاعه إلى ما هو أحسن، فقد عرف تاريخ الفكر الإنساني على مرّ العصور تطورًا في كلّ مجالات الفكر وخاصة مجال الفكر السياسي، إذ كان في مرحلة العصور الوسطى القديمة منصبا على بعض الأفكار الميتافيزيقية وسيطرة رجال الدين والكنيسة.

وبعد هذا العصر عاشت أوربا في القرن الخامس عشر (15م) ما يسمى بعصر النهضة، وبقيام عصر النهضة تغير منحى الفكر السياسي في أوروبا، بحيث تميز بتفتح النظام الإقطاعي وإزدهار الملكية المطلقة أي السلطت المطلقة للملوك في جميع أنحاء الدولة، إضافة إلى ذلك ساد في عصر النهضة حركات وأفكار جديدة في جميع المجالات (فكرية، فنية، إقتصادية، سياسية، علمية، إجتماعية ...إلخ) حلت محل الفكر السكولائي وعلى ذلك فإنّ النهضة الأوروبية ساهمت في تطوير الفكر السياسي وتنوير حركة العقل. بالإضافة إلى ذلك دفعت الإنسان إلى البحث عن الحقيقة إلا أنّها لا تزال محل دراسات وإنتقادات المهتمين، وهذا ما أدى إلى ظهور مجموعة من التظريات السياسية ومن أشهرها النظرية السياسية التي نادى بها مكيافيلي Machiavel.

وبما أنّ ثمة العديد من القضايا المتداخلة والمتشابكة التي تتعلق بالحياة السياسية للمجتمع فإنّ أي فيلسوف يسعى لتناولها قصد التعرف عليها وإيجاد الحلول الملائمة لها مثل: طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، الشروط الواجب توفرها في الحاكم والواجبات التي يجب على الحاكم تأديتها حيال وطنه ومواطنيه.

ومن خلال دراستنا لأهم كتب مكيافيلي السياسية وبعض كتب الفلسفة السياسية خلال عصر النهضة والعصر الحديث نجد أنّه من بين أهم المسائل الأساسية والرئيسية التي طرحها مكيافيلي في مؤلفاته تتمحور حول: القوة، السلطة، الدولة، العظمة، عن الأخلاق والدين وكذا دراسة الطبيعة البشرية.

حيث يمكن القول أن أسلوبه وأرائه ونظرياته تتميز بالواقعية وهي فلسفة سياسية بحتة، فليس فيها شيء من فلسفة ما وراء الطبيعة ولا اللاهوت السياسي، كما أنّه تطرق كما قلنا سابقا إلى إشكالية السياسة والأخلاق لأنهما يشكلان عاملين مهمين في المعاملات بين بني البشر، ومنا تنبثق جميع التساؤلات والإشكالات التي سنحاول مناقشتها فيما بعد.

ومن خلال ما سبق ذكره نطرح الإشكالية التالية:

- **هل العلاقة بين السياسة والأخلاقية عند مكيافيلي هي علاقة إتصال أم إنفصال؟**

وبناءً على هذا نطرح التساؤلات الفرعية التالية:

1. كيف كانت السياسة وعلاقتها بالأخلاق قبل مكيافيلي؟
2. فيما يتمثل مظهر النظرية السياسية عند مكيافيلي؟
3. هل السياسة في الدولة تقوم على قانون القوة؟ أم قوة القانون؟

تتضح اهمية الدراسة في كونها تعالج طبيعة وحقيقة العلاقة بين السياسة والأخلاق الذي وضع أسسها النظرية مكيافيلين ومعرفة شخصية الأمير التي ابتكرها مكيافيلي وأساليب الممارسة السياسية بالإضافة إلى معرفة الغاية التي كان ينشدها.

وعن إختيارنا لهذا الموضوع فقد كان نتيجة لدوافع ذاتية وأخرى موضوعية.

**حيث تتمثل الدوافع الذاتية في:**

1. الرغبة في معالجة هذا النوع من المواضيع أي إهتمامي بالفكر السياسي عامة وبالفكر السياسي خاصة عند نيقولا مكيافيلي.
2. تشجيع الأستاذ المشرف وإستحسانه للفكرة.
3. قلة الدراسات في هذا الموضوع إذ قلنا أن هذا أيضا يعتبر من الصعوبات التي واجهتني أكثر من إعتباره حافز.

**أما الدوافع الموضوعية تكمن في:**

1. شخصية مكيافيلي التي لا يزال صيتها فاعلا في الحركة السياسية الغربية.
2. الرغبة في معرفة أفكار مكيافيلي السياسية والعمل على إبراز نظريته السياسية خاصة ما يتعلق منها بالدولة والسلطة وكيفية الحفاظ عليها.
3. معرفة العلاقة التي تربط بين السياسة والأخلاق عند مكيافيلي.
4. دراسة أفكاره السياسية المتعلقة بالواقع السياسي للمجتمع الإنساني.

5. إبراز دور الفكر السياسي لمكيافيلي ومساهمته في تحقيق النهضة الأوروبية عامة وإيطاليا خاصة.

ولقد سعينا في هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف التي تلخصت في العمل على:

1. إبراز أهم أفكار مكيافيلي السياسية ودورها في الحضارات.
2. معرفة العلاقة بين السياسة والأخلاق عند مكيافيلي، هل هي: إتصال أم إنفصال؟
3. معرفة تاريخ سياسات الحكام والشعوب التي كانت سائدة في عصره، ومعرفة إنتاجه الفكري الذي تركه خاصة كتابه الشهير "الأمير" الذي بقى خالدًا في التاريخ.

في دراستنا هذه إعتمدنا على مجموعة من المناهج تمثلت في:

1. **المنهج التاريخي:** والذي قمنا من خلاله بتتبع نشأة الفكر السياسي وأصوله التاريخية وإستعراض الأحداث التي عاصرها مكيافيلي.
2. **أمّا المنهج التحليلي:** يظهر من خلال تحليل أفكار مكيافيلي السياسية، وهذا بالإعتماد على أهم نصوصه فضلا على المنهج النقدي، وذلك من خلال أهم الإنتقادات الموجهة إلى الفكر السياسي لمكيافيلي ووجهات النظر التي وجهت إلى الفكر السياسي لمكيافيلي.

وحتى نجيب إلى إشكالية الدراسة قمنا بتقسيم هذا البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

- **مقدمة:** عرضنا فيها مدخلا لموضوع الدراسة إنطلقنا فيه من الحديث عن العام وصولا إلى الخاص الذي هو جوهر الموضوع، ثمّ طرحنا الإشكال العام للدراسة وأكملنا بقية خطوات المقدمة وفقا لما تقتضيه منهجية البحوث والدراسات.

- **الفصل الأول:** جاء بعنوان **السياسية والأخلاق (المفهوم والخلفية التاريخية)**

- **المبحث الأول:** السياسة والأخلاق في منظور الفلسفة اليونانية.
- **المبحث الثاني:** السياسة والأخلاق في العصر الوسيط.
- **المبحث الثالث:** السياسة والأخلاق في منظور الفلسفة الإسلامية.

وهذا الفصل عبارة عن فصل تمهيدي للموضوع الذي نعالجه أو بالأحرى فهو تمهيد لبقية الفصول الأخرى، تناولنا في المبحث الأول: الذي هو تحت عنوان السياسة والأخلاق في منظور الفلسفة اليونانية، ضبط لتعريف كل من السياسة والأخلاق، وعلاقة السياسة بالأخلاق لدي بعض من فلاسفة اليونان، ثمّ في المبحث الثاني تناولنا العلاقة بين السياسة والأخلاق عند كل من القديسين أوغسطين وتوما الإكويني في العصر الوسيط، أمّا المبحث الثالث قمنا بتحديد طبيعة العلاقة بين السياسة والأخلاق في منظور الفلسفة الإسلامية عند كل من الفرابي وابن خلدون.

– **الفصل الثاني:** عنوانه هو **مكيافيلي ومحاولة رسم معالم الفكر السياسي**

- **المبحث الأول:** عصر مكيافيلي وسيرته الذاتية.
- **المبحث الثاني:** نظرته للدولة وطبيعة البشر.
- **المبحث الثالث:** هدف الأمير السياسي وأهم صفاته في نظر مكيافيلي.

كما هو مبين فهو بمثابة الباب الذي يفتح لنا تصور مكيافيلي للفكر السياسي فيعرض لنا طبيعة البشر، وكيف إهتم بالإنسان ككائن طبيعي تحكمه الأهواء والإنفعالات لذلك قطع مع التفكير القديم الذي يلغي كل هذه الإعتبارات، كما يشمل هذا الفصل هدف الأمير السياسي في نظر مكيافيلي وأهم الصفات التي يجب أن يتحلى بها الأمير ليكون ناجح في حكمه.

– **الفصل الثالث: علاقة السياسة بالدين والأخلاق عند مكيافيلي**

- **المبحث الأول:** علاقة السياسة بالدين عند مكيافيلي.
- **المبحث الثاني:** السياسة وعلاقتها بالأخلاق عند مكيافيلي.
- **المبحث الثالث:** نقد وتقييم لآراء مكيافيلي.

وفي هذا الفصل حاولنا تحديد العلاقة بين الدين والسياسية بإعتباره من الأساليب الأولية التي ساهمت بشكل أو بآخر في تجزئة إيطاليا وحالت دون وحدتها، فقد مثل الدين عائق امام السلطة السياسية الإيطالية. أمّا في المبحث الثاني من هذا الفصل فقد طرحنا بعمق مسألة العلاقة بين الأخلاق والسياسة داخل الحقبة الفلسفية الحديثة بالتحديد عند مكيافيلي، وفي المبحث الثالث تطرقنا لأهم الآراء والإنتقادات الموجهة لأفكار مكيافيلي السياسية وردود الأفعال إتجاهها.

- **وصولا في الأخير إلى خاتمة** سوف نقوم فيها بحوصلة لأهم نتائج البحث إن شاء الله تاركين المجال للنقد والإثراء، لأنّ بحثنا هذا هو محاولة لفهم الحضارة الغربية في أبعادها الإجتماعية السياسية من خلال أحد من عاشوها لنبين نقاط القوة ونقاط الضعف فيه.

ونريد كذلك من خلال بحثنا هذا أن نحلل موقف أحد أعظم فلاسفة المجتمع الغربي من إشكالية سياسية إجتماعية ألا وهي إشكالية السياسة وعلاقتها بالأخلاق.

رغم ما إستثارنا في البداية من رغبة كبيرة في البحث في هذا الموضوع إلاّ أننا واجهنا عدة صعوبات تكمن بالأساس في صعوبات البحث العلمي والتي يمكن تحديد البعض منها:

- قلة المصادر والدراسات السابقة في هذا الموضوع.
- صعوبة التعامل مع المصادر والمراجع باللغة الأجنبية

ومن المؤكد أن أي دراسة لا تخلو من العصوبات، لكن الإرادة كانت حاضرة إن شاء الله بعون وتوفيق منه.

**وإعتمدنا في هذه الدراسة على مجموعة من المصادر أهمها:**

- كتاب نيكولا مكيافيلي **"الأمير" و"مطارحات مكيافيلي"**.

**ومـــراجع منها:**

- **كتاب "ماكيافيلي أمير فلسفة السياسة"** لـ: إبراهيم شمس الدين.
- **الأخلاق والسياسية (دراسة في فلسفة الحكم)** تأليف إمام عبد الفتاح إمام.

بالإضافة إلى العديد من المقالات والمعاجم.

# الـــفصل الأول

## السياسة والأخلاق (المفهوم والخلفية التاريخية)

**تــمهيد.**

**المبحث الأول: السياسة والأخلاق في منظور الفلسفة اليونانية**

- **المطلب الأول:** شبكة مفاهيم (ضبط مفهوم السياسة والأخلاق).
- **المطلب الثاني:** السياسة والأخلاق عند أفلاطون.
- **المطلب الثالث:** السياسة والأخلاق عند أرسطو.

**المبحث الثاني: السياسة والأخلاق في العصر الوسيط**

- **المطلب الأول:** السياسة والأخلاق عند القديس أوغسطين.
- **المطلب الثاني:** السياسة والأخلاق عند توماس الإكويني.

**المبحث الثالث: السياسة والأخلاق في منظور الفلسفة الإسلامية.**

- **المطلب الأول:** السياسة والأخلاق عند الفارابي.
- **المطلب الثاني:** السياسة والأخلاق عند ابن خلدون.

**خلاصة الفصل الأول.**

**تمهيد:**

لعلّ تاريخ الفكر السياسي ينقسم إلى عدة مراحل أساسية أهمها الفكر السياسي في العصر القديم عند اليونان، حيث يجمع معظم مؤرخي الفكر السياسي على إعتبار العصر الإغريقي بداية للتاريخ السياسي بصورة عامة، إلاّ أنّهم لا ينفون وجود تراث سياسي سابق عليه، بل يؤكدون وجوده في مجتمعات الشرق القديم وهذا أمر طبيعي، فكلّ مجتمع إنساني توجد فيه ضمنيا أفكار إجتماعية وسياسية، فالشرق القديم كان يعمر بالفكر السياسي، إلاّ أنّ ذلك لا يعني أنّه ترك لليونانيين بعده نظريات سياسية متكاملة، فالفكر السياسي المتكامل لم يظهر في صيغة نظريات سياسية إلاّ في اليونان، الذي يعتبر الينبوع الرئيسي لجميع الأفكار والفلسفات التي جاءت فيما بعد.

فعلى الرغم من محاولة الفلسفة الأوروبية الإبتعاد والإستقلال عن الفكر الفلسفي والسياسي والإغريقي إلاّ أنّه لا يزال يسيطر على الفكر البشري عامة، حيث ظهر مراكز وبحوث ومؤسسات تهتم بتطور الثقافة اليونانية.

وساهمت المسيحية في إنشاء وتطور الفكر الفلسفي والسياسي حيث يعتبر القديسان أوغسطين وتوما الإكويني، المرجع الأساسي في تاريخ الفكر الفلسفي والسياسي المسيحي حيث عمل القديس أوغسطين على تحقيق الإنسجام الكامل في العقل، ويعد توما الإكويني أكثر المفكرين تأثيرا في القارة الأوروبية.

ساهم الإسلام في إنشاء وتطور الفكر الفلسفي والسياسي، حيث يعتبر الفارابي وابن خلدون وغيرهما المرجع الأساسي في تاريخ الفكر الفلسفي والسياسي في الإسلام.

بالرغم من أنّ النهضة الأوروبية ساهمت في تطوير الفكر السياسي وتنوير حركة العقل، ودافعت عن العلمانية والعقلانية، وفي عهدها نشأت حركة الإصلاح الديني ودفعت الإنسان إلى البحث عن الحقيقة إلاّ أنّها لا تزال محل دراسات وإنتقادات المهتمين بالرغم من ظهور عدة مناهج فلسفية وعلمية. أدت إلى ظهور فلاسفة ومفكرين في الفلسفة السياسية فيما بعد، أي حتى نهاية القرن الثامن عشر، وهذه الفترة هي التي دفعت الإنسان إلى التفكير في علم السياسة وتطوره بالرغم من التيارات الفلسفية المختلفة التي توسعت ودافعت عن مبادئها السياسية ونظرياتها العلمية ومنه نطرح التساؤل التالي:

**ما مفهوم السياسة والأخلاق؟ هل السياسة متصلة بالأخلاق أم منفصلة عن كلّ من أفلاطون وأرسطو؟ وهل العلاقة بين السياسة والأخلاق متصلة في العصر الوسيط؟ وهل العلاقة بين السياسة والأخلاق متصلة عند الفارابي وابن خلدون متصلة أم منفصلة؟**

## المبحث الأول: السياسة والأخلاق في منظور الفلسفة اليونانية

### المطلب الأول: شبكة مفاهيم (ضبط مفهوم السياسة والأخلاق)

1. **ضبط مفهوم السياسة**

أ. **التعريف اللغوي:**

مصدر ساس يسوس سياسة فيقال: ساس الدواب وأدبها والنّاس سياسة تولي رياستها وقيادتها.[1]

**عند العرب:** تعني التدبير والتنظيم، ففي معناها العام يقصد بها حسن التدبير والعناية بالشيء، فكلّ ما هو قابل للتدبير هو موضوع لها، مأخوذة من الفعل ساس بمعنى روض ومنها السائس أي المروض، الذي كان يخوض الدواب والحيوانات كالخيل. والوالي يسوس رعيته أي يروضها، وبالتالي فإنّ السياسة تأخذ معنى تأنيس وتدجين المتوحش، وترتبط بمقصد العناية بالشيء.[2]

ب. **التعريف الإصطلاحي:**

– Politique وتتكون الكلمة من مقطعين Polis ومعناها المدينة وTichne أي فن التدبير ومعناها معا فن التدبير وإدارة المدينة أي تنظيم حياة الأفراد في مجتمع له أساليبه المدروسة ونظمه المحبوكة.[3]

– وقد عرفت أيضا "ما كان به النّاس اقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد" وهذا التعريف يحمل المعنى الشامل الأقرب إلى حاجة البشر للصلاح وقيم الفضيلة".[4]

– **في العصور الوسطى:** في الفلسفة المسحية، يرى توما الإكويني بأنّ السياسة تستهدف البشر وهي كيان ينظم الشعب أو الجماعة خلال قانون عادل. [5]

– **في الإسلام:** حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة عن فرات القزاز عن أبي حازم قال: قاعدت أبا هريرة خمس سنين فسمعته يحدث عن النبي عليه الصلاة والسلام، قال:

---

(1) - إبراهيم أغيس وآخرون: **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، ج1، ط2، 1992، القاهرة، مصر، ص462.
(2)- ابن منظور: **لسان العرب**، دار الفكر، ط1، 1990، بيروت – لبنان، ص35.
(3)- وولف فرنسيس، **أرسطو والسياسة**، تر: أسامة الحاج، دار النشر والطباعة والتوزيع، ط1، 1994، بيروت – لبنان، ص08.
(4) - محمد وقيع الله أحمد: **مدخل إلى الفلسفة رؤية إسلامية**، دار الفكر، ط1، 2010، دمشق – سوريا، ص ص19 – 20.
(5) - محمد نصر مهنا: **علوم سياسية الأصول والنظريات**، مؤسسة شباب الجامعة، (د ط)، 2009، القاهرة – مصر، ص73.

<<كانت بني إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنّه لا نبي بعدي وستكون خلفاء فتكثر قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم فإنّ الله سائلهم عمّا إسرعاهم>>.(1)

– **في قاموس المحيط:** سيست الرعية سياسة، أي أمرتها ونهيتها وفلان مجرب قد ساس وسيس عليه، بمعنى أدب وأدب وأمر وأمر.(2)

– **وفي الموسوعة العربية:** فالسياسة تعني فن ممارسة القيادة والحكم وعلم السلطة وأوجه العلاقة بين الحاكم والمحكوم.(3)

– **التعريف الفلسفي:** تعتبر السياسة من الأمور والموضوعات التي إهتم بها الفلاسفة لأنّها تتناول التنظيم الإجتماعي ووضع قيود ومعايير للسلوك الإنساني، فهي الأمر الذي يرتبط بتملك السلطة وكيفية تطبيقها وممارستها بواسطة المؤسسات الهادفة لتدبير الشؤون العامة.

وبالتالي فالسياسية موضوعها الرعاية، والتدبير هدفها.(4)

**2. ضبط مفهوم الأخلاق**

**أ. التعريف اللغوي:**

– **في العربية:** الأخلاق جمع خُلق، وهو السجية والطبع، ويردها البعض إلى ملكة الحس تصدرها بها عن النفس بسهولة من غير تقدم فكر، وروية وتكلف، فغير الراسخ من صفات النفس كغضب الحليم لا يكون خلقا. وكذلك الراشخ الذي لا يكون مبدأ للأفعال كالبخيل إذا حاول أن يكون كريمًا.(5)

– **في اللاتينية:** الأخلاق يعبر عنها في اللغات الأوروبية بالكلمتين (Ethics) و(Morales)، وتشتقان من (Ethica) و(Mors) اللاتينيتين. كلاهما ينحدر من أصل يوناني، فتعبر الأولى في العربية بـ "الأخلاق" جمع خُلق، والثانية بالآداب.(6)

(1) - رواه مسلم في **الصحيح**، 8194، الحديث رقم: 442.
(2) - محمد فيروز الأبادي: **قاموس المحيط**، (د ن)، ج1، (د ط)، 1913، (د ب)، ص222.
(3) - عبد الوهاب الكيالي: **موسوعة السياسة**، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، ج3، ط2، 1993، عمان، ص362.
(4) - منصور بن لرنب: **أي مستقبل لعلم السياسة في العالم العربي**، المجلة الجزائرية للعلوم السياسية والإعلامية، (د ط)، (د ت)، (د ب)، ص124.
(5) - عبد المنعم حنفي: **المعجم الفلسفي**، الدار الشرقية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1990، القاهرة – مصر، ص13.
(6) - أندربية لالاند: **الموسوعة الفلسفية**، منشورات عويدات، المجلد 1، ط1، 1981، بيروت – لبنان، باريس، ص371.

**ب. التعريف الإصطلاحي:**

الأخلاق جملة قواعد السلوك المقررة في المجتمع والتي يجب على كلّ فرد أن يلزمها، أو هي التصرفات من حيث حسنها أو قبحها، وعندئذ تكون الأخلاق حسنة أو قبيحة.[1]

ويتم تناولها إصطلاحا أي مفهوم الأخلاق من خلال:

1- **نظرية القيم:** والقيم هي الآثار التي ينتجها الشخص حتي يتمكن من التعايش مع المجتمع، فلو عمل شيء للمصلحة العامة يكون ذا قيمة إجتماعية، ونحن إذا عملنا في الواقع نعمل لقدرتنا على طرح هذا الفعل أو ذاك لجدارته بالعناء الذي يبذل من أجله.[2]

أمّا إذا عدنا للحديث عن "فلسفة القيم" (Plilosiphy Values) أو "إكسيولوجيا" (Axiology) علم القيم، فهي كلمة يونانية ترجع إلى "أكسيوس" (Axios) وتدل على معنى ما هو ثمين أو جدير بالثقة، فالأكسيولوجيا علم يبحث فيما هو ثمين بتقدير قيمته.

**ومعاني القيمة:** الدوام، والإثبات، والإستقامة، والكمال، ففي مجال السلوك يقال: أمّه قائمة، أي متمسكة بدينها، مواضبة عليه، والدين القيّم أي المستقيم ولا ميل عن الحق. يقول تعالى: ﴿ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ۝٥﴾[3] وقوله أيضا: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ۝٣﴾[4] أي مستقيمة تبين الحق من الباطل على إستواء البرهان.

وقد جذبت فلسفة القيم إهتمام طائفة من العلماء والفلاسفة، وكل كلّ منهم يعمل في اتجاه معين وبروح خاصة، فمن العلماء الذين كانت لهم دراسات متخصصة في القيمة علماء اللاهوت، والمنطق مثل "لالاند" والخلاق مثل "شيلر" و"سينوزا" والفلاسفة "بولان" وعلماء الفيزياء أيضا.

وتبعا لإستخدامات لفظ القيمة في ميادين متعددة مثل اللاهوت، وعلم النفس، والإقتصاد، والمنطق، والفن والأخلاق يتحول معنى القيمة من دلالة مشخصة يومية إلى دلالات تبين مجردة ومعنوية، وإنّ الدلالة الأولية لكلمة "قيمة" تتجلى فيما يدل على صفة ما يُقدّره إنسان ما تقديرا يزيد

(1) - محمود يعقوبي: **المعجم الفلسفي**، دار الميزان، ط2، 1998، الجزائر، ص49.
(2) - العوا عادل: **الأخلاق**، المطبعة الجديدة، (د ط)، 1997، دمشق، ص233.
(3) - سورة البينة، الآية 05.
(4) - سورة البينة، الآية 03.

أو ينقص (قيمة ذاتية)، أو يدل على ما يستحق هذا التقدير على نحو يزيد أو ينقص (قيمة موضوعية).

2- **الدين:** الأخلاق شريحة من شرائح الدين وشرعه تقوم به، وتستمد منه، ولا تنفصل عنه "وهي من الأصول التامة التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان فهي مرتبطة بالإنسان نفسه وبفطرته التي فطره الله تعالى عليها التي لا تتبدل ولا تتغير" [(1)].

3- **علم الإجتماع:** الأخلاق عبارة عن "ظواهر إجتماهية قابلة للتغيير بتغير الزمان والمكان، أو بتغير الثقاة والتاريخ، وهذا ما يؤدي بالقواعد الأخلاقية إلى التغير وفقا للتطور التاريخي للمجتمع. فالذي يمكن إعتباره أخلاقيا عند مجتمع معين يمكن ان يوصف باللاأخلاقي عند مجتمع آخر" [(2)].

### 3. السياق الفلسفي لمفهوم الأخلاق

تطلق الأخلاق على العلم الذي يبحث في الطرق المثلى للسلوك الإنساني في المجتمع الذي يعيش، وتطلق على مجموعة من الأحكام أو الأفكار، والعادات التي تتصل بحقوق الإنسان.

لقت عنت تقريبا كلّ المذاهب الفلسفية بموضوعة الأخلاق:

أ. **الأفلاطونية:** الأخلاق الأفلاطونية هي المثال الأول في الفكر الغربي للأخلاقيات المبنية على أساس العلوية، "فقد اقتبست هذه الأخلاق من الفيثاغورين كما يبدو، وفكرة أنّ النظام الإلهي هو الذي يهيمن على الكون ذو طبيعة رياضية، وأنّ الروح حبيسة الجسد فلا يستطيع منه فكاكًا" [(3)]. اي كلّ الفضائل يمكن تحديدها ضمن العلاقات، فالعدالة هي "المساواة" والإعتدال هو "القياس".

ب. **المثالية:** ترى انّ الأفكار والمقولات أو "المُثل موجودة وجودا، وهو أسمى من الوجود المحسوس، والموضوعات ليست سوى إنطباعات حسية أو أفكار بإعتبارها تمثيلات ذهنية"[(4)]، إنّ غاية القانون الأخلاقي في المثالية هو تحقيق الخير الأسمى في عالم لا

(1) - الجندي أنور: **مفاهيم العلوم الإجتماعية والنفس والأخلاق في ضوء الإسلام**، دار الكتب، (د ط)، (د ت)، الجزائر، ص54.
(2) - العوا عادل، **مرجع سابق**، ص233.
(3) - غريغوان فرانسوا: **المذاهب الأخلاقية الكبرى**، تر: قوتيه المعروفي، منشورات عويدات، ط3، 1984، باريس، ص37.
(4) - أمين عثمان: **رواد المثالية، الفلسفة الغربية**، دار الثقافة للطباعة والنشر، (د ط)، (د ت)، القاهرة، ص07.

يتجاوز الظواهر، يفترض أن يكون هناك إنسان يواصل تقدمه وكماله بإستمرار، وهذا ما يسمى بخلود النفس.

ج. **العقلانية:** العقل عندهم هو مقياس كل شيء، فهو قادر على تحرير الإنسان من قيوده وجعله أكثر إنسجاما مع الطبيعة فقد حاول العقليون إقامة أخلاق بناءً على مبادئ يقينية ومطلقة، وهذه الخيرة لا تكون إلا في المسلمات والبديهيات العقلية، "فينبغي على العقل أن يصنع ويبدع قانون ينظم رغبات الإنسان المتنافرة، فالعقل إتجاه حركة الذهن في منحنى البداهة الفكرة، فهو ضرورة حتمية وخاصية تمكنه أن يكون مستقلا عن الإنسان المفكر من جهة، ومستقلا عن موضوع الحس من جهة اخرى، وأنّ الصلة بين المعرفة والعقل تمكنه من معرفة قوانين الكون وقواعد السلوك معا"[1].

**المطلب الثاني: السياسة والأخلاق عند أفلاطون Platon (427 – 347 ق. م)**

تستند افكار السياسة في الفلسفة اليونانية من خلال نظام الحكم الطبقي إلى نظام دولة المدينة، وتحول الفكر السياسي من فترة إلى فترة بتوجه مغير على ما قبله فنجد أفلاطون ركز في تصوراته السياسية المترجمة في كتابه الجمهورية على البحث في طبيعة المدينة الفاضلة الناجحة في التدبير السياسي المثالي، حيث رأى انّ الدولة أساسها الإنسان وإرادته الحية وقدراته العقلية، التي تجسد تضافر الإنسان مع غيره، وبذلك تكون الدولة المدينة المجتمعة تحت نظام الحكم، وذلك لغرض تلبيات حاجيات الفرد ضمن المجال السياسي القانوني المتكامل، ورأى أفلاطون في مسألة التدبير السياسي في الدولة انّه الحق بذلك الذي تكتمل فيه معاني المعرفة والحكمة.

لقد إبتكر أفلاطون مدينة "كاليبوس" وهي المدينة النموذج التي لخصها في عبارة الفضيلة هي المعرفة أي انّ المجتمع السياسي لا يقوم دون فضيلة وهذه الأخيرة لا يوفرها إلاّ اصحاب المعرفة، وهم الفلاسفة والعلماء، وبالتالي فهو الجدر والحق بإدارة الحكم، بإعتبار أنّ الشعب لا يصلح ليحكم نفسه بنفسه، وفي كتاب "القوانين" يعتبر أفلاطون القانون هو الأساس والمعيار وبدونه يسقط إلى مرتبة الحيوان وبالتالي يفترض لقيام دولة صالحة أن يلتزم كل حاكم والمواطنين بالقانون.[2]

(1) - جيني فان ودوديس لويس: **ديكارت والعقلانية**، تر: عبده الحلو، منشورات عويدات، ط2، 1977، بيروت – لبنان، ص171.
(2) - إيميل برييه: **تاريخ الفلسفة**، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، ج1، (د ط)، 1981، بيروت – لبنان، ص129.

حيث نجد بأنّ المشكلة الأخلاقية عند أفلاطون تحتل مكانة رئيسية فلقد ركز إهتمامه بالأخلاق في وقت مبكر وذلك تتبعه لأستاذه سقراط معرفيا وأخلاقيا حيث بدأ أفلاطون من حيث انتهى أستاذه، فالفضيلة الحق في نظر أفلاطون هي أن يكون العمل صادرا عن معرفة صحيحة بقيمة الحق وبالتالي هذه الفضيلة الفلسفية التي تقوم على الروية والتفكير، حيث نجد بأنّ أفلاطون يقسم الفضائل حسب أنواع الأنفس الثلاث:

- النفس الناطقة إنّما فضيلتها الحكمة.
- النفسة الغضبية فضيلتها الشجاعة.
- النفس الشهوانية فضيلتها العفة.

وعند إتساق وإنسجام هذه الفضائل الأخلاقية، تنشأ فضيلة رابعة وهي العدالة والتي هي إعطاء كل ذي حق حقه.(1)

وتعتبر الفلسفة السياسية والأخلاقية لأفلاطون متلازمتان، بحيث لا أحد يستطيع أن ينكر ترابط هذه الثنائية وبالتالي فلقد جعل أفلاطون القانون الأخلاقي عامًا لكلّ النّاس، فلقد بلغ أفلاطون بالفلسفة والفلسفة الأخلاقية قمة ما بلغته الحضارة الإغريقية لا يجاريه في ذلك إلاّ تلميذه أرسطو.(2)

وما يلاحظ على فلسفة الأخلاق عند أفلاطون أنّها تأثرت بالأساس الذي قامت عليه فلسفته وهي نظرية المثل أو الصورة التي كانت سلبية لأنّها قامت على نقد وهدم الأخلاق السفسطائية، ومن حيث أنّ أفلاطون تصور الشر في إرتباط النفس بالجسم والخير في الإبتعاد عنه وبتصور الحكيم فيلسوفا يحرز الفضائل بإقباله على الموت على حد تعبير سقراط وهي دعوة إلى الزهد، كما أنّ أفلاطون تصور العدالة في إشتراكية المال والنساء والأطفال طبقة الحراس والحكام، أمّا أبناء الشعب من زراع وصناع وتجار، فإنّهم يستطيعون أن يمتلكون وسائل الإنتاج وأن يكونوا لأنفسهم أسرًا شريطة أن يؤدوا الضرائب وأن يكون نسلهم خاضعًا لمراقبة الدولة.

---

(1) - مرحبا محمد عبد الرحمان: **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، منشورات عويدات ومنشورات البحر المتوسط، ط2، 1981، بيروت – لبنان، باريس – فرنسا، ص138.

(2) - يحي هاني نصري: **دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 2000، بيروت – لبنان، ص50.

أي أنّ معالجة أفلاطون للمسائل السياسية جعله يتخذ من الأخلاق منهجًا لتهذيبها، ما دام أنّ السياسة في الغالب تستبعد الأخلاق والفضائل على حساب الملكية والتفوق، وبالتالي المسألة ليست سهلة في إقامة مجتمع يمتلك الصفات المثالية، والشيء الجدير بالذكر هو أنّ الغاية من الدولة هي تهيئة احسن الظروف من أجل تحقيق الفضيلة.

فالسياسة هي إمتداد للأخلاق بحيث لا يمكن بناء مجتمع فردي دون أخلاق قوية تتسم بالعدل والفضيلة، ولن يتحقق هذا الهدف إلا بتنشئة الفرد وفق تربية متكاملة، قائمة على تهذيب النفس وتنشئتها على حب الخير والمجاهدة في بلوغ الحقيقة التي لن تكون إلا بإعمال العقل، وتعد الفلسفة الآلية الوحيدة لبلوغ هذا الهدف وهو الوصول بالنفس إلى الحقائق الثابتة الموجودة في عالم المثل أو الصور الحقيقية كما أقرت نظرية المثل الأفلاطونية.

ومنه نستنتج أنّ أفلاطون أسس نظريته السياسية من "خلال الترابط بينها وبين الأخلاق والفضيلة الذي لابدّ منه أن يعبر عن الحق المثالي" [1]، وليجعل السياسة مرجعها العدالة القانونية، بحيث كان هم أفلاطون ذلك الإنقسام بين الطبقات في المجتمع من خلال الأغنياء والنبلاء وهو لا ينكر بذلك، ولكن حاول إرساء وإعلاء من قيمة الرجل الحكيم وهو بذلك أكدّ على القدرات الفردية للإنسان وحدد نوعًا ما الطبقة الحاكمة لنظام الحكم في دولة المدينة، لقد جعل الأخلاق طبقية وعقيمة لا تفي بمتطلبات الجميع المادية والروحية، مما يفقدها إمكانية الإنتشار والتطبيق في المجتمع، خاصة إذا علمنا أنّ أفلاطون لا يفصل بين السياسة والأخلاق.

وبالمقابل نذكر جوانب إيجابية في هذه الأخلاق حينما جعل من القيمة الأخلاقية موضوعية ومطلقة تنشد الكمال وتعالج الفساد في المجتمع ككل من الجانب السياسي والإجتماعي والتربوي[2].

---

(1) - جان توشار: **تاريخ الأفكار السياسية من اليونان إلى العصر الوسيط**، تر: ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط1، 2010، دمشق – سوريا، ص48.

(2) - خضر سناء: **النظرية الأخلاقية عند أبو علاء المعري بين الفلسفة والدين**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، 2004م، (د ب)، ص322.

**المطلب الثالث: السياسة والأخلاق عند أرسطو (384 – 322 ق. م) ARISTOTE**

أحد تلامذة أفلاطون، أسس منهجا سماه أتباعه بالمشائية على إعتبار أنّ أرسطو كان يعلم وهو يمشي، تاركًا وراءه كتبًا من أشهرها: كتابه ما وراء الطبيعة، إضافة إلى كتب الأخلاقيات وكتب السياسات وغيرها من الكتب، حيث أثر في حياة المجتمع من الناحية الأدبية والأخلاقية تأثيرا بالغًا[1].

من الثابت عند فلاسفة اليونان أنّ السياسة إمتداد للأخلاق، وفلسفة أرسطو لا تخرج عن هذه القاعدة، وهذا الترابط الذي يقيمه أرسطو بين السياسة والأخلاق يرتكز على أنّ الإنسان لم يكن يومًا إنسانا متفردًا، أو أنّه يعيش خارج المجتمع، بل «هو مدني بالطبع، والمجتمع ظاهرة طبيعية يتجلى فيها نزوع الطبيعة الإنسانية إلى كمالها، والأسرة هي اقدم مظهر للحياة الإجتماعية، تليها القرية مؤلفة من عدة أسر تتعاون، فالمدينة مؤلفة من عدة قرى، وهي أرقى الجماعات تكفي نفسها بنفسها وتستغني عن سواها، فما دون المدينة ناقص يحتاج إلى غيره، وما فوقها كالإمبراطوريات مركب غير متجانس»[2].

وبالتالي فالفرد بحاجة إلى الدولة لأنّها توفر له الحاجيات الأساسية والضرورية، ومن ثمّ فإنّ وجود الفرد هو الذي يفرض على الدولة ان تفي بواجباتها إتجاه الفرد، كما تتجلى أهمية الدولة كذلك حسب أرسطو في توفير أسباب السعادة الخلقية والعقلية لأفرادها، أي مساعدتهم على إكتساب الفضائل، ومن ثمّ تطبيقها في مجتمعهمن وهذا الدافع لا يختلف كثيرا حسبه من خلال توضيحه للهدف نفسه الذي وجدت من أجله الدولة.

إنّ علاقة الفرد بالدولة هي علاقة تكاملية ومتلازمة جعلت من السياسة أكثر ارتباطًا بالأخلاق، هذا ما دفع عنه كلّ من أفلاطون وأرسطو، إلاّ أنّ هذا الميثاق أو العقد الإجتماعي إن صح التعبير الموجود بين الفرد وجهاز الدولة سيشهد تفككًا بعد ارسطو بظهور أخلاق جديدة لا سيما مع الفلسفة الرواقية، بحيث لن تكون لديهم «الأخلاق متصلة بالسياسة، إذ سينطوي الفرد على نفسه فلن يعنيه من أمر الجماعة شيء، وعندئذ سيكون الفصل تاما بين أخلاق الدولة وأخلاق الفرد، بل سينشب نزاع بينهما، وستطرح لأوّل مرة المشكلة التي يسمونها مشكلة الفرد والمجتمع»[3].

(1) - عبد الرحمان بدوي: **موسوعة الفلسفة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج2، ط1، 1984، بيروت – لبنان، ص125.
(2) - الشمالي عبده: **دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها**، دار صادر، ط5، 1399ه / 1979م، بيروت – لبنان، ص70.
(3) - مرحبا محمد عبد الرحمان، **مرجع سابق**، ص209.

ومهما يكن فإنّ السياسة الأرسطية هي سياسة واقعية تبحث فيما هو كائن من خلال وصف انظمة الحكم وتبيان سلبياتها، ومن ثمّ وضع نظرية تكون نافعة وبراغماتية على إثرها تقاد الدولة عكس فلسفة أفلاطون السياسية المتصفة بأنّها معيارية، أي تبحث فيما يجب أن يكون عليه البحث في السياسة المثلى، والتي يكون من الصعب تجسيدها على ارض الواقع، وبالرغم من هذا فإنّ القارئ لفلسفة أرسطو السياسية يدرك من خلالها انّها فلسفة قانونية أكثر من أي فلسفة أخرى <<لأنّ أرسطو يهتم في بحثه بأن يبين نشأة الدساتير المختلفة، ويدرسها بإعتبارها نظما ممكنة للحكم>>[1].

وربّما عدم عناية أرسطو بالفكر السياسي هو انّه لم يكن في الواقع فيلسوف دولة، كما أن ربطه للسياسة بالأخلاق لم يكن مثل أفلاطون، فقد كانت غايته من ذلك هو أن تقوم الدولة بوظيفتها المتمثلة في أن <<تميّز بين العدل والظلم، بين الحق والباطل، وأن يكون من شأنها أن تحافظ على القيم العليا، وأن تمنع القيم الدنيا من أن تظهر أو تتغلب>>[2].

كذلك يعترف أرسطو بضرورة النجاح المادي في الحياة لحصول السعادة وتحقيق الخير والفضيلة، أمّا الفضائل عند أرسطو فهي نوعين: فضائل خاصة بالقوة الناطقة وتسمى الفضائل العقلية كالعلم والفن الحكمة بنوعيها النظري والعملي، أمّا الفضائل الأخلاقية فهي كالشجاعة والعفة والكرم، كذلك من جهة أخرى يرتبط معنى الفضيلة عند أرسطو بمفهوم العدل بين الرذيلتين إحداهما إفراط والأخرى تفريط ومنه فهي وسط بين الرذيلتين.

ومنه نستنتج أنّ أرسطو يرى الدولة والسياسة تقومان على الأخلاق والغاية من الخلاق هي تحقيق الخير، ويجب مطالبة الدولة بالتميز بين العدل والظلم، والحق والباطل وبالتالي الحفاظ على القيم العليا للسلطة.

(1) - عبد الرحمان بدوي: **مرجع سابق**، ص125.
(2) - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

## المبحث الثاني: السياسة والأخلاق في العصر الوسيط

### المطلب الأول: القديس أوغسطيس (354 م – 430م) SAINT – AUGUSTIN

فلسفة أوغسطين السياسة نجدها في مؤلفه الشهير "مدينة الله" والتي عرّفها عندما بدأ الدفاع عن المسيحية ضدّ إتهامات الوثنية بأنّها كانت السبب أو المسؤولة عن تدهور الإمبراطورية الرومانية، وخلال كلّ هذا توصل إلى إبراز أفكاره الفلسفية الجدلية[1]، بمعنى أنّه بدأ خوضه في ميدان السياسة الذي كان بعيدًا كلّ البعد عنه، وإستخدم في ذلك سجيته وعلمه اللغوي الجدلي، وعقله المتفطن، ووهب نفسه للدفاع عن الدين المسيحي ضدّ كلّ تلك الإتهامات، وإستحدث أهم النظريات القديمة ليستدل بها، ويؤسس بذلك نظرية سياسية جديدة تعد من أهم ما عرف به أوغسطين إلى اليوم، ألا وهي التفسير المثالي الذي وضعه من خلال تقسيمه للعالم إلى مدينتين أي أنّ الفكر السياسي لأوغسطين يظهر من خلال كتابه "مدينة الله" الذي يدافع فيه عن المسيحية، حيث يرى أنّ "مدينة الله" تبني نفسها بالتدريج بقدر ما يستمر العالم أو يدوم، وهذا العالم نفسه لا مبرر لدوامه بإستمراره إلاّ بقدر ما ينتظر تحقيق غايته النهائية، حيث قسم الحياة الإنسانية إلى نوعين: محبة الذات لِحَدْ إحتقار الله، ومحبّة الله لحد إحتقار الذات[2].

حيث يرى من خلال هذه المحبتين نشأة مدينتين: المدينة الأرضية وهي شريرة ناقصة، أمّا المدينة الثانية والتي تسمى بالمدينة السماوية والتي سماها أيضًا أوغسطين بالمدينة الغامضة التي لا يمكن أن ترى، حيث يرى أنّ البشر هم الأحجار والله هو المهندس المعماري، فهي بالنسبة له مدينة خيرة وإيجابية وكاملة وبينهما حرب حتى نهاية العالم ويفصل بينهما المسيح عليه السلام، فمصير المدينة الشريرة النار بينما تنعم مدينة الله الخيرة بالسعادة الأبدية.

فلتحقيق هذه السعادة وجب وجود رداع يحد من هذا الصراع وهو الدولة التي يؤكد أوغسطين على أن تكون مسيحية تخدم مجتمعا تربطه العقيدة المسيحية المشتركة، ونتيجة هذا المجتمع بفضل هذه العقيدة إلى حياة تسمو فيها العناية بالروح على أي عناية أخرى.

---

(1) - جورج سباين: **تطور الفكر السياسي**، تر: جلال العروس، مراجعة فتح الله الخطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الكتاب الثاني، (د ط)، (د ت)، مصر، ص88.

(2) - إيتين جلسون: **الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط**، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 2009، بيروت – لبنان، ص487.

فالقديس أوغسطين يرى أنّ مصلحة الدولة تظهر في التعليم من خلال تعليم الواجبات الإجتماعية والورحية في نفس الوقت لإعتبار الواجبات الإجتماعية وليدة التعاليم الإلهية، وهذا وفقًا للقانون الوضعي الذي يعدُّ أساس الحياة الإجتماعية والذي يضعه النّاس من عندهم ولا يكون مناقضًا مع القانون الإلهي، فهو ضروري نتيجة إختلال الإنسان وخطأه منذ أن عصى آدم ربّه.(1)

فقد بين أوغسطين بأنّ العدالة لن تكون إلاّ مع الأمم المسيحية وهذا لأنّه يؤمن بأنّ الدولة غير المسيحية عاجزة عن تطبيق العدالة وعن إقامتها فهو يرى بأنّ من المغالطة ن تكون أي دولة غير مسيحية قادرة على إعطاء كل ذي حق حقه.

كما أنّ الدولة الحقة هي التي تقوم فيها العقائد وعلى أساس من التعليم، والتي تحافظ على سلامة هذه العقائد، فالدولة لا ترتقي إلى دولة كاملة ما لم تكن مسيحية ولها صله بالكنيسة العادلة، فهي القادرة على إحقاق الحق وإقامة العدالة وهذا يكون بربط القيمة الأخلاقية بالفعل الإرادي بوصفه الجزء الأساسي، فقد وجد المسيحيون أنّ روح الرجل العادل جميلة وجديرة بالتقدير لأنّها فاضلة على حدّ تعبير القديس أوغسطين: "إنّ ما هو جميل وما هو خير يستحق الثناء والمديح"(2).

فالقديس أوغيطسن بيّن أنّ المسيحية هي الأساس لقايم دولة كاملة، على إعتبار المسيحية باب لإقامة العدالة، فهذه القيمة الخلقية تمكن الدولة من الإرتقاء والوصول إلى أعلى المرتب.

**المطلب الثاني: توماس الأكويني (1224م – 1274م) Thomas Aquinas**

إنّ فلسفة الأكويني السياسية شأنها شأن ما ورائياته وأخلاقياته، حيث يرى الإكويني كغيره من المفكرين السياسيين، أنّ الهدف الأساسي للسياسة هو إسعاد البشر وتتحقق هذه السعادة في إستكمال الفرد لطبيعته وكماله الإنساني، لا عن طريق إشباع وإرضاء شهواته وطبيعته الحيوانية(3)، فهو يؤكد على الخيرية الأخلاقية ويصفها بالعدالة، ويرى أنّ سبب وجود السلطة السياسية وغايتها هو بسط العدالة (على الملك ان يكون عادلا وكذلك الإداريين الذي يعينهم) وإنّ الملكية هي العدالة، والطغيان هو الظلم، وهنا يؤكد على الملك الحقيقي والطاغية، فالملك ملزم بإحقاق الحق وحب العدل، فهو قبل كل شيء خادم للعدالة، فالأمير الحقيقي صورة للعناية الإلهية، لذا يجب أن يكون محبوبا وعزيزًا

---

(1) - نور الدين حاروش: **تاريخ الفكر السياسي**، دار الأمة للنشر والتوزيع، ط2، 2009، ص – ص: 151 – 155.
(2) - إيتين جلسون، **مرجع سابق**، ص420.
(3) - محمد نصر مهنا: **في تاريخ الأفكار السياسية وتنظير السلطة**، المكتب الجامعي الحديث، (د ط)، 1999، الأزاريطة، الإسكندرية - مصر، ص134.

وموضع إحترام، أمّا الطاغية فهو صورة الشر ويجب أن يقتل وهذا العمل مسموح به شرعًا ومرغوب به بإسم العدالة التي تنتقم لنفسها، وفي كلّ الأحوال فإنّ الملك السيد سيحاسب أمام الله عن قيامه بواجبه الأساسي في العدل.[1]

وكان الإكويني يعتقد بتقديس القانون، فالقانون عنده جزء لا يتجزأ من نظام الحكم الإلهي الذي يسيطر على كل شيء في السماء والأرض، وهو ينظم العلاقات بين جميع المخلوقات، لذلك أعطى له اهمية كبيرة وقسمه إلى أربعة أقسام هي: القانون الأزلي، القانون الطبيعي، القانون الإلهي، القانون الإنساني، وهو الأخير حسبه وضع خصيصا ليلائم الجنس البشري وهو مشتق من القانون الطبيعي ولا يمكن بأي حال من الحوال أن يتناقض معه، عن طريق وضع التشريعات لتوفير الخير لمجموعة من البشر.[2]

وإنّ نظرية القوانين ونظرية السلطة تساهمان مع بعضهما في رفض كلّ نظام تعسفي، وإنّ الغرض من قيام المجتمع غرض أخلاقي وأنّ الحكومة تقوم قبل كل شيء لغرض أخلاقي وهو إقرار الحياة الفاضلة والسعيدة فيجب أن تكون لسلطة الحاكم حدود وعليه ان يمارس سلطته وفقا للقانون، ويشير الإكويني من خلال ذلك إلى طرق معالجة الإستبداد ويجعل للشعب حق مقاومة الحاكم المستبد الظالم الذي يتجاوز حدود سلطته، ما يعني الإقرار بحق الشعب في إنهاء الإستبداد بالقوة بشرط عدم الإضرار بالصالح العام.

أي أنّ رأي توماس في السياسة يتخلص في أنّ "النظام الإجتماعي والسياسي وجد لخدمة الفرد لا العكس، وأنّ السيادة من حق الشعب الذي يكل شؤون الحكم إلى أمير يكون خادمًا للقانون وممثلا لإرادة الشعب، وقال إنّ من حق الشعب أن يلغي التوكيل في أي وقت ويخلع الحاكم ويستبد له بغيره"[3].

---

(1) - جان جاك شوفاليه: **تاريخ الفكر السياسي**، تر: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الكتاب الأول، ط1، 1406ه – 1985م، بيروت – لبنان، ص179 – 180.

(2) - جورج سباين، **مرجع سابق**، ص163 – 164.

(3) - كامل محمد عويضة، **توماس الإكويني – الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى**، دار الكتب العلمية، ط1، 1413ه – 1993م، بيروت – لبنان، ص51 – 52.

## المبحث الثالث: السياسة والأخلاق في منظور الفلسفة الإسلامية

### المطلب الأول: السياسة والأخلاق عند الفارابي (259هـ – 870هـ) FARABI

لقد تأثر الفارابي بفكر أفلاطون في الأخلاق والسياسة، كما تأثر أيضا بفكر أرسطو في المنطق والطبيعيات، ولقد سار الفارابي على نهج أفلاطون وأرسطو في إعتبار الأخلاق فرعا للسياسة، فالأخلاق تعني: <<دراسة السلوك الفردي المؤدي إلى إكتساب الفاضل وتحصيل السعادة لكل فرد على حدى، بينما السياسة بدراسة كيفية تحصيل السعادة للجميع، فغاية الأخلاق والسياسة إذن واحدة>>[1].

يرى الفارابي بأنّ الغاية من الأخلاق هي تحصيل السعادة، فلقد وضع كتابا سماه ((تحصيل السعادة)) عالج فيها الأشياء الإنسانية بحيث إذا توفرت في الأمم وفي أهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى والسعادة القصوى في الحياة الأخرى. فقد حصر هذه الأشياء في أربعة أجناس:

**أولا: الفضائل النظرية**

وهي العلوم التي يكون الغرض منها حصول الموجودات في الذهن معقولة ببراهين يقينية وطرق إقناعية، وهذه العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أول أمره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصلت، وهي ما لا يمكن تحصيل غيرها إلاّ بواسطتها، ومنها ما يحصل بتأمل وعن فحص وإستنباط وعن تعليم وتعلم[2].

**ثانيا: الفضائل الفكرية**

وتتمثل هذه الفضيلة في القوة التي يتمكن بها الإنسان من إستنباط ما هو أنفع في غاية ما فاضله لطائفة أهل المدينة أو لأهل منزل، والقدرة على سن القواعد والقوانين التي يجب إتباعها.

---

(1) - موزه أحمد راشد العبار: **القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي في عصر العولمة**، الدار العالمية للنشر والتوزيع، ط1، 2009، (د ب)، ص141.

(2) - مرحبا أحمد عبد الرحمان، **مرجع سابق**، ص455.

**ثالثا: الفضائل الأخلاقية**

هي التي بها يتوخى الإنسان فعل الخير، وتوخي أفعالها متوقف على إستعمال غيرها من الفضائل، فكلّ فضيلة خلقية لابد لها من فضيلة فكرية سابقة لها توجهها، وكلما إكتملت الفضائل الفكرية كانت الفضائل الخلقية المرتبطة بها أشد وأقوى.

**رابعا: الفضائل (الصناعات) العملية**

هي التي يراد بها اكتساب الفنون العملية المعروفة، ويتم حصولها بطريقتين إثنين،تتمثل الأولى في الأقاويل الإقناعية و الأقاويل الإنفعالية و سائر الأقاويل التي تكمن في النفس هذه الأفعال و الملكات تمكينا تاما حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعا، أما الثانية هو الإكراه و يستعمل هذا الطريق في غالب الأحيان مع المتمردين و المعاندين من أهل المدن و الأمم الذين لا ينهضون للصواب طوعا من تلقاء أنفسهم ولا بالأقاويل.[1]

وعليه فإن الفضائل عند الفارابي ما هي إلا وسائل للوصول إلى السعادة، وهي ليست خيرات بذاتها و إنما هي خيرات لأنها توصل إلى السعادة.

أما في ما يخص الطابع السياسي نجد بأن الفارابي ينفرد به دون غيره عن سائر فلاسفة الإسلام، فالسياسة هي أهم ما في فلسفة الفارابي فلقد أصبحت فلسفته فلسفة سياسية.

وليس أدل على ذلك من سيطرة المقولات والمثل والمعاني المجردة على كل من تفكيره السياسي وإتجاهه الفلسفي سيطرة تكاد تكون واحدة وبنفس المقدار أيضا.[2]

فلقد قسم الفارابي المجتمعات إلى:

المجتمعات الكاملة وهي التي يتم فيها التعاون على أكمل وجه وهي تنقسم إلى المجتمعات العظمى و المجتمعات الصغرى.

<<ولقد نادى الفارابي بإقامة مدينة فاضلة تتمتع بمقومات مثالية سواء كانت عقلانية أم أخلاقية كأحد الحلول الرئيسية لعلاج فساد الحكم والفوضى الإجتماعية، و للإنطلاق إلى عالم رحب و مجتمع

---

(1) - الفارابي: **تحصيل السعادة**، قدم له وعلق عليه وشرحه الدكتور: علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، (د ط)، 2006، بيروت – لبنان، ص46.

(2) - مرحبا محمد عبد الرحمان، **مرجع سابق**، ص30.

مثالي يحفظ للمرء حريته و كرامته و سعادته>>[1]، ومعنى هذا أن المدينة الفاضلة التي يدعو إلى تحقيقها تمثل في نظره نموذج المجتمع الراقي لأنه قد أكد في رسمه لهذا النموذج على الجانب الأخلاقي، كما أكد على إحتياج الناس إلى التعاون والتكامل، حيث كل فرد يقوم بوظيفته التي تلائم كفاياته يقول الفارابي: <<وكما أن البدن أعضاؤه في سبل الحياة،متفاضلة الفطرة والقوى،وفيها عضو واحد هو القلب...كذلك المدينة،أجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات، وفيها إنسان رئيس، وآخرون تقرب مرتبتهم من الرئيس>>[2]، إذن فالناس مفطورون على التعاون فيما بينهم داخل المدينة. يقول الفارابي: <<كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته [...] إلى قوم يقوم له كل واحد بهذه الحال فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله الفطرة الطبيعية إلا بالإجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال>>[3].

ومعنى هذا في رأينا أن الأخلاق عند الفارابي لا ينحصروجودها في الإطار الفردي فقط،بل تتسع لتشمل الدولة كذلك، لأن للدولة في نظره دورا في إرساء قواعد الأخلاق و لإقرار الفضائل بين الناس.

وعليه فإن الفلسفة السياسية عند الفارابي ذات مضمون أخلاقي، لذلك إرتبطت الأخلاق بالسياسة إرتباطا وثيقا، وهكذا ينتقل من سعادة الفرد إلى سعادة المجتمع، ومن الإنسان الفاضل إلى المدينة الفاضلة، أي من الأخلاق إلى السياسة، ومن هنا يمكن القول: <<أن الأخلاق عند كل من الفارابي وأرسطو علم عملي، أي أنه يقوم على ممارسة الأفعال المحمودة وإتباع القدوة الصالحة لإكتساب ملكة الأفعال الخلقية>>[4].

ويمكن القول أن فلسفة الفارابي الأخلاقية تتفق في العديد من الأفكار مع فكر أفلاطون، بحيث تقصى اللذات الحسية، وتجعل من المعقولات هي اللذات السامية والمثالية، وإن كان هذا الموقف تقوى عند الفارابي من خلال ثقافته الإسلامية التي تدعو من ناحيتها إلى هذا الطرح وتنبذ اللذات

---

(1) - موزه أحمد راشد العبار: **مرجع سابق**، ص150.
(2) - الفارابي: **المدينة الفاضلة**، المؤسسة الوطنية للفنون الطبيعية، (د ط)، 1990، الجزائر، ص95.
(3) - موزه أحمد راشد العبار، **مرجع سابق**، ص151.
(4) - أبو ريان ومحمد علي: **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار المعرفة الجامعية، (د ط)، 1986م، مصر، ص380.

الحسية، حيث نجد أن الفارابي حرص على الربط بين السياسة والأخلاق وبين الأخلاق والفضيلة، حيث يرى أنه لا ينبغي أن تكون هذه الفضائل في الشخص فقط، وإنما ينبغي أن يمارسها ويعمل بها في حياته العملية وبهذا يستطيع الفرد أن يحقق كماله أو السعادة.

وفي هذا نجد أن الفارابي يحدد ماهية السعادة الخلقية ورسم طريق للوصول إليها عبر الفضيلة، ويضاف إلى هذا بقوله: <<السعادة هي الخير المطلوب به لذاته، وليست تطلب أصلا ولا في وقت من الأوقات لينالـه الإنسان أعظم منها>>.[1]

**المطلب الثاني: السياسة و الأخلاق عند ابن خلدون (1332هـ – 406هـ)**

يعد إبن خلدون قمة من قمم الفكر الإسلامي فهو أول من إستطاع يستخلص السياسة من الإعتبارات الدينية[2]، كما أنه أول من أدخل مبدأ العلمية الطبيعية في دراسة الظراهر التاريخية والسياسية و الإجتماعية، وحاول إستخلاص القوانين الطبيعية التي تحكم قيام الدولة وزوالها وحاول وضع الدولة في إطارها الحضاري.

قسم إبن خلدون ظواهر المدينة إلى ظواهر خارجة عن الإجتماع كالظواهر الطبيعية مثل عقائد دينية والطقس والبيئة وظواهر داخلة في الإجتماع، والإنسان عند إبن خلدون هو كائن إجتماعي بالفطرة، ويرى إبن خلدون بأن الأديان السماوية ليست ضرورية لتأسيس الممالك والدول.

أما الظواهر المدنية الداخلة في الإجتماع وهي التي تنشأ في حضن المجتمع فلقد رأى إبن خلدون أن كل جماعة تمر بثلاث مراحل:

1- الطور البدوي.
2- الطور الغزوي.
3- الطور الحضري.

فالحياة البدوية هي الطور الأول لكل جماعة أو قبيلة وهي لا تتنافى مع الطبيعة البشرية، ويمتاز أهل البدو بالحركة الدائمة والتنقل، وفكرة العصبية هي مزيج من العنصرية Rocisme،

(1) - علي بو ملحم: **آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها لأبي نصر الفارابي**، دار مكتبة هلال، ط1، 1995، (د ب)، ص101.
(2) - مصطفى النشار: **تطور الفكر السياسي القديم، من صلون حتى إبن خلدون**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1999م، القاهرة – مصر، ص ص280 – 281.

والقومية المحددة لأنّها <<إنّما تكون من إلتحام بالنسب أو فيما معناه>> فهي تقوم على فكرة الدم وغاية العصبية هي الملك والدولة ثمّ تنتقل القبيلة إلى الطور الثاني وهو طور الغزو وتأسيس الدولة حيث تغزو أمما أضعف منها ومتحضرة ثمّ تتحضر هي أيضا فتمدن المدن وتمصر الأمصار، وتقنن القوانين، ثمّ تميل إلى الملذات وتنسى الحرب فتضعف شيئا فشيئا إلى أن تتغلب عليها قبيلة غازية فتقهرها وتسود عليها وهذا هو الطور الثالث.(1)

أمّا أسباب سقوط هذه الأمم هو ضعف الإشراف، وتشدد الجنود المرتزقة(*) ثمّ الترف والدولة عنده لتطول لأكثر من ثلاثة اجيال، وتشبهها بالإنسان في مراحل حياته، زد على ذلك يرى إبن خلدون أنّ الإجتماع الإنساني ضروري (أي الإنسان مدني بالطبع) ومنه لا بد من الإجتماع الذي هو المدينة بالمفهوم الحديث، كما نجد أنّ الإجتماع عنده يبدأ بما هو ضروري فيه وبسيط قبل الكمالي، نرى كذلك أنّ الأفكار والآراء التي وصل إليها إبن خلدون بشان الدولة هي آراء متطابقة مع آراء أفلاطون الذي أرجع سبب الإجتماع إلى عدم قدرة الفرد سد حاجياته بنفسه.(2)

وعندما نتكلم عن نظام الحكم عند إبن خلدون فهو يرى بأنّ الخلافة ليست من عقائد الإيمان وهي شأن من شؤون التنظيم الإجتماعي بغية تحقيق المصلحة العامة كما نجد كذلك عدة خصائص لسياسة الحاكم وهي ينبغي أن تتسم بالجودة والصلاح، لذلك على السلطان ان يكون رفيقا برعيته لضمان تعلقهم به ومحبتهم له، أمّا غذا كانت سياسته قائمة على البطش فإنّه تؤدي إلى فساد اخلاق الرعية وتخليها عن نصرة السلطان ومنه السياسة تمثل في رأيه مجالا للرفق بدل التسلط والإعتدال عوض التطرف.

والأخلاق عند إبن خلدون نجد أنّه وضع للملك عدة أوصاف وسمات منها، لا تكون الكلمة إلاّ كلمته، إعتمد على القانون الوضعي المستمد من القانون الإلهي أي العمل بمقتضى كتاب الله وليس بمقتضى القلب والقهر، ويعرف الإمامة على أنّها نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا وتسمى خلافة أو إمامة، أمّا مهام الإمام فهي دينية كحفظ الدين من البدع، والقضاء والعدالة

(1) - إبراهيم شمس الدين: **ماكيفيلي أمير الفسلفة السياسية**، دار الكتب العلمية، ط1، 1994، بيروت – لبنان، ص ص20 – 21.
* **- المرتزقة:** هم عصابات الأوغاد المأجورين الذين يقفون على قدم الإستعداد للقتال في سبيل من يعرض عليهم أكبر أجر، ولا يخلصون لأحد (ينظر: مهدي محفوظ، **إتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث**، ص34).
(2) - عبد المعطي محمد علي: **الفكر السياسي في الإسلام: شخصيات ومذاهب**، دار المعرفة الجامعية، (د ط)، 1985، الإسكندرية – مصر، ص30.

...إلخ، ومنه نجد أفكار إبن خلدون واقعية إنطلق فيها من الوقائع والأحداث التي عاشها وبالتالي فهو يؤمن بالمعرفة الدينية كأحكام لا كمعرفة وفقط.

أمّا عن السعادة عنده فهي قضية نفسية بحتة لا دخل لها في ميدان المعرفة والإدراك فالسعادة التي وعدنا بها الشرع على أعمالنا وأخلاقنا لا تحيط بها مدارك المدركين فهو بذلك يختلف مع الفلاسفة اليونان والمسلمين الذين جعلوا غاية الفلسفة السعادة.[1]

وخلاصة القول نجد بأنّ إبن خلدون يفسر الظاهرة السياسة بربطها بالجانب الإجتماعي حينا رابعًا وبالإقتصاد حينًا خامسًا وبالأخلاق حينًا سادسا، وهذه هي المناحي الي تتبعا العلوم السياسية في أيامنا الحاضرة لتفسير ظاهرة السلطة.[2]

ويربط غبن خلدون بين السياسة والأخلاق، حيث يرى أنّ الأخلاق تكسب الدولة القوة، وأنّ زوال الأخلاق سبب لضعف الدولة وإنهيارها.

(1) - نور الدين حاروش، **مرجع سابق**، ص ص268 – 269.

(2) - مرحبا محمد عبد الرحمان، **مرجع سابق**، ص75.

## خلاصة الفصل الأول

إنّ المنظور الفلسفي للأخلاق والسياسة منذ "أفلاطون" و"أرسطو" يعتبر السياسة مجالا لتحقيق الفضائل الكبرى، ولتدبير شؤون المدينة على قاعدة الأخلاق بإعتبارها مجموعة قيم وفضائل، مصدرها العقل وغايتها تحقيق العدالة وحفظ الكرامة، فغاية السياسة من هذا المنظور الفلسفي للأخلاق غاية أخلاقية بالدرجة الأولىن فالعدالة فضيلةن بل هي ((أم الفضائل)).

كما بنيت الفلسفة السياسة في العصر الوسيط مع كل من القديسان "أوغسطين" و"توماس الأكويني" على أسس أخلاقية ترتبط فيها السلطة السياسة ونظم الحكم مع الأخلاق.

أمّا في الفكر السياسي الإسلامي نجد كلّ من المفكرين "الفارابي" و"إبن خلدون" ربطا السياسة بالأخلاق وبمختلف مناحي الحباة سواءً سياسيا أو إقتصاديا أو أخلاقيا.

# الــفصل الــثاني

# مكيافيلي ومحاولة رسم معالم الفكر السياسي

**تــمهيد.**

**المبحث الأول: عصر مكيافيلي وسيرته الذاتية**

- **المطلب الأول:** عصر مكيافيلي وبيئته.
- **المطلب الثاني:** نبذة عن السيرة الذاتية (مولده والظروف التي أثرت في فكره).
- **المطلب الثالث:** منهجه وإنتاجه الفكري.

**المبحث الثاني: نظرته للدولة وطبيعة البشر**

- **المطلب الأول:** طبيعة البشر.
- **المطلب الثاني:** مشروعية القوة السياسية في مقابل الطبيعة البشرية.
- **المطلب الثالث:** أنظمة الحكم وأنواع الحكومات.

**المبحث الثالث: هدف الأمير السياسي وأهم صفاته في نظر مكيافيلي.**

- **المطلب الأول:** من ناحية الأخلاق والسياسة الداخلية.
- **المطلب الثاني:** من ناحية السياسة الإقتصادية.
- **المطلب الثالث:** من ناحية السياسة الخارجية والحروب.

**خلاصة الفصل الثاني.**

**تــــــمهيد:**

يعتبر مكيافيلي مؤسس علم السياسة الحديث، حيث تميز أسلوبه في آرائه ونظرياته بالواقعية، التي تستند إلى شواهد من التاريخ، حيث إحتل مكيافيلي في تاريخ الفكر الغربي الحديث خاصة والإنسانية عامة مكانة لا تقل عن المكانة التي إحتلها فلاسفة الفكر السياسي القديم وفي العصر الوسيط، فقد إستطاع مكيافيلي ان يتجاوز كل من الفكر السياسي القديم والفكر السياسي في العصر الوسيط ويؤسس مذهبا فلسفيا خاصا به، وقد كانت نظرياته نتيجة لظروف العصر الذي نشأ فيه وكذا تطورات البيئة التي أحاطت به، مما أدّى به إلى إعتناق المذهب الواقعي، وإذا تصفحنا كتاب "الأمير" لنيكولا مكيافيلي فإنّنا نجد، خمسة قرون تمضي ولا يزال الأمير كتاب العصر.

ومن خلال ما سبق ذكره تبادر في أذهاننا التساؤلات التالية:

**من هو نيكولا مكيافيلي؟ وما هي أهم وأبرز الآراء السياسية لفكر الأمير في نظر مكيافيلي؟ وما هي أنظمة الحكم وأشكال الحكومات؟**

## المبحث الأول: عصر مكيافيلي وسيرته الذاتية

### المطلب الأول: عصر مكيافيلي وبيئته

"لقد أجمع على تسمية العصر الذي عاشت فيه أوروبا في القرن الخامس عشر، عصر النهضة وتفسخ النظام الإقطاعي وعصر التحولات الكبرى في بنية المجتمع الأوروبي على كافة المستويات الإجتماعية والسياسية والإقتصادية والثقافية والعلمية ...إلخ".(1)

ويعتبر عصر النهضة حلقة وصل بين العصر الحديث والعصور الوسطى، حيث بدأت في إيطاليا حركة عصر النهضة وفي بداية الأمر كانت هذه الفكرة عند عدد قليل من الأفراد، ولكن خلال القرن الخامس عشر إنتشرت عند الغالبية العظمى من الإيطاليين ولفهم عصر النهضة (عصر ميكافيلي) من الضروري أن نستعرض الحالة السياسية في إيطاليا.

كانت إيطاليا في الأغلب متحررة من التدخل الأجنبي إلى أن عزا الملك الفرنسي **"شارل الثامن"** البلاد سنة 1494.(2)

كما كانت إيطاليا مقسمة إلى خمس مدن كبرى، وهذه المدن هي ميلانو والبندقية وفلورنسا وروما ونابولي لكل منها حكومتها ودستورها وإستقلالها، فقد كانت إيطاليا في ظل هذه الأوضاع تعاني من وطأة الحكم الإقطاعي وواقع التجزئة والدويلات (3)، وكانت تفتقر إلى حكومة مركزية قوية شبيهة بتلك الموجودة عند دول الجوار.

وزيادة على هذا فقد عمت الفوضى والفساد الأخلاقي والإجتماعي والسياسي مما أدى إلى نشوب الحروب الأهلية(*) التي كانت تندلع بين هذه الدويلات من الحين إلى الآخر.(4)

---

(1) - إبراهيم شمس الدين: **مرجع سابق**، ص37.
(2) - بل برتراند راسل: **تاريخ الفلسفة الغربية**، تر: محمد فتحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، ج3، (د ط)، 1977، الإسكندرية – مصر، ص ص11 – 12.
(3) - إبراهيم مصطفى إبراهيم: **الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، (د ط)، 2000، الإسكندرية – مصر، ص47.
(*) **الحروب الأهلية:** هي صراع مسلح بين جماعات المواطنين في دولة ما لأسباب قد تكون دينية، وقد تكون إجتماعية خاصة في الدول المتكونة من عدة قوميات، كما تكون لأسباب سياسية هدها إستيلاء جماعة على السلطة السياسية، وفي العموم تعبر عن إختلال توازن القوى مما يغري كل طرف بأن يجعله لصالحه على حساب الآخرين (من موسوعة محمد برهام المشاعلي، **الموسوعة السياسية والإقتصادية – مصطلحات وشخصيات**، ص106).
(4) - حاروش نور الدين، **مرجع سابق**، ص279.

وكانت "فلورنسا" ألمع جمهوريات إيطاليا وأعظم مدن العالم حضارة، والمصدر الرئيسي لعصر النهضة وفي القرن الثالث عشر (13م) كانت "فلورنسا" مفسمة إلى ثلاث طبقات متصارعة: النبلاء – التجار والأغنياء – وصغار النّاس.

وفي القرن الرابع عشر (14م) تغلب حزب الصغار على حزب الأغنياء والتجار، ومع ذلك فإنّ الصراع لم يصل إلى ديمقراطية مستقرة بل إلى نمو تدريجي لما كان اليونان يدعونه "بالحكم الإستبدادي".[1]

ومن خلال هذا التعفن السياسي والإجتماعي والأخلاقي الذي كانت تعيشه إيطاليا آنذاك، نشأ الفيلسوف نيكولا مكيافيلي محاولا إعادة بناءها على أسس وقواعد جديدة وإعادة وحدتها.

**المطلب الثاني: نبذة عن السيرة الذاتية لمكيافيلي (مولده والظروف التي أثرت في فكره)**

**1. مولد مكيافيلي:**

ولد نيكولا مكيافيلي "Nucola Mchiavelli" في مدينة فلورنسا الإيطالية عام 1469م وشب في عهد الأمير المديتشي **"لورينزو العظيم"**، الذي إستطاع أن يوازن بين القوى الخمس في المدن الإيطالية، وقد كان مكيافيلي ينتمي إلى أسرة تكن العداوة لأسرة مديتشي.

وبعد وفاة **"لورينزو"** توالت مجموعة من الحكومات على فلورنسا، منها حكومة شبه دينية وأخرى جمهورية وغيرها، ثمّ إستعادت آل مديتشي الحكم لأنّ الناس حينها تعرضوا لأخطار الغزو الفرنسي[2]، أي أنّ مكيافيلي خلال نشأته في هذه المدينة قدِّر له أن يشهد تحولات أساسية في تركيبة النظام السياسي في فلورنسا.

كان مكيافيلي من محبي المطالعة وقراءة الكتب وكان له صداقات كثيرة في أوساط الكتاب والمفكرين مما سمح له الحصول على ثقافة ليبيرالية واسعة في شتى المجالات، وهذا ما أتاح له الحصول على منصب المستشار العام للدولة في حكومة الجمهورية الفلورانسية عام 1498م.[3]

---

(1) – بل برتراند راسل، **مرجع سابق**، ص14.
(2) - علي عبود المحمداوي: **الفلسفة السياسية**، دار الروافد الثقافية، ط1، 2015، بيروت – لبنان، ص108.
(3) - مهدي محفوظ: **إتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط3، 1428هـ – 2007م، بيروت – لبنان، ص22.

ولقد باشر أعباء وظيفته بهمة بالغة حتى كلّف فوق وظيفته الأصلية بأمانة هيئة "الحرية والسلام" "Dixde liberté Paix"[*] وكان منصبه هذا متواضعا لا يكفل له إلاّ حياة الكفاف، يكافح في جو قاتم من مؤامرات الزملاء الخسيسة وهم الحاجة.

ولقد ظل مكيافيلي يؤدي مهام وظيفته بوفاء وهمة حتى تغير نظام الحكم في فلورنسا وعاد الحكم إلى أسرة المديتشي – كما ذكرنا سابقا – ولقد كان من جراء ذلك، أن فقد مكيافيلي منصبه.[1]

وهكذا إذا أبعد مكيافيلي عن وظيفته بعد أن كان في مركز يؤهله لفهم خفايا سياسات الدول الداخلية والخارجية، إلاّ أنّ هذا لم يمنعه من التعبير عنها في مؤلفاته التي وضعها في الريف التوسكاني بعد نفيه من خدمة آل مديتشي، على أساس إتهامه بالإشتراك بمؤامرة جمهورية للإيطاحة بالأسرة الحاكمة، فأعتقل مع المتآمرين ليعيش في عزلة قسرية في دار للعائلة لمدة 12 عاما، قضاهم وهو على أمل بالعفو عنه والعودة إلى وظيفته ولكن بدون جدوى، إذ سرعان ما توفي عام 1527م تاركا وراءه فكره القيم والذي يعتبر من أهم ما وضع في تلك الفترة.[2]

**2. الظروف التي أثرت في فكر مكيافيلي**

لقد حدث حادث خطير مما أدى إلى تحول جذري في حياة مكيافيلي وفي تاريخ فلورنسا بشكل عام، فعندما أمر بوليوس الثاني جيوش الحلف المقدس، بأن تسقط حكومة الجمهورية في فلورنسا وتعيد آل مديتشي إلى الحكم. ولم يستطع حرس مكيافيلي الوطني الصمود في وجه جنود بوليوس الثاني، وبعد الإستيلاء على فلورنسا وتربع آل مديتشي على الحكم، ألقي القبض على مكيافيلي ورمي بالسجن وعذب، وبعد خروجة إنتقل إلى كاسشيانو، حيث عان من الفقر والحاجة.[3]

إذن من بين أهم الأسباب التي أثرت على فكر مكيافيلي هي، ضعف حال الدولة آنذاك، وكثرة المشاكل السياسية في تلك الفترة، ولهذا كان يرى بأنّه لابدّ من نظام حكم قوي يحكم الدولة، إمّا نظام ملكي صارم، أو نظام جمهوري، بالإضافة إلى الخدع والمؤامرات التي واجهها مكيافيلي في أروقة

---

(*) الحرية والسلام" Dixde liberté Paix": هي هيئة مكونة من حكام عشر منتخبين يكلفون بوظائف عامة في مقدمتها التخاطب مع ممثلي فلورانس في الخارج (ينظر إلى: محمد طه بدوي وليلى أمين مرسي: **أصول علم السياسة**، ص275)

(1) - محمد طه بدوي وليلى أمين مرسي: **أصول علم السياسة**، المكتب العربي الحديث، (د ط)، 2011، الإسكندرية – مصر، ص275.

(2) - مهدي محفوظ: **مرجع سابق**، ص22.

(3) - إبراهيم شمس الدين: **مرجع سابق**، ص ص41 – 42.

ودهاليز السياسة عندما كان ذا شأن في حكومة فلورنسا، وكذلك تأثره الشديد وولعه بالتاريخ. وإعتبار أنّ جميع الأحداث لا تخرج عن دورة منطقية متكررة، فبسبب الظروف القاسية والظروف الموحشة التي عاناها في منفاه ألف مكيافيلي كتاب **"الأمير"** الذي وضعه عام 1513م أشهر مؤلفاته ثمّ كتاب **"المطارحات"** 1517م، **و"فن الحرب"** وأخيرًا مؤلفه **"تاريخ فلورنسا"** الذي تم نشره عام 1525م، إذن كما قال أحد الحكماء "لا شيء يجعلنا كبارًا كالألم" فهذه الظروف القاسية أدت بمكيافيلي بأن بيكتب كتب غيرت مجرى التاريخ.[1]

**المطلب الثالث: منهجه وإنتاجه الفكري**

**1. منهج مكيافيلي**

رفض مكيافيلي كل أوهام المثالية، فحاول إتباع منهج جديد مختلف تماما عن مناهج من سبقوه: "بما أنّني أحاول كتابة أشياء يمكن الإستفادة منها لمن ينتظروها، فإنّه يظهر لي أكثر إقناعا أن أتبع الحقيقة الواقعي للأشياء وليسس كما تتخيلها". فعلى الرغم من دراسته للمنطق والفلسفة إلا أنّه أهمل مبادئها إهمالا تاما وركز على التاريخ، فقد كانت خلاصة فكرته الرئيسية أنّ أفعال البشر تؤدي دوما إلى نفس النتائج فحاول الربط بين الأسباب والنتائج والدراسات التحليلية المستمدة من التاريخ، وقد أعتبر مكيافيلي من قبل العديد من الكتاب المعاصرين كأب **"العلوم السياسية"** وذلك لتفرده بمبدأ الواقعية المبكرة في الحياة السياسية[2]؛ أمّا المنهجية التي يقترحها مكيافيلي فإنّها تقوم على الآتي:

- البحث التاريخي العميق في جميع الأعمال التي إختطاها عظماء التاريخ، ومعرفة نتائجها وإرتباطها، وإمكانية تكرارها، من أجل بلوغ خلاصات ونتائج يمكن الإستفادة منها في التجربة السياسية المباشرة، أي محاولة التنبؤ بالمستقبل.
- الإعتماد والتركيز على اللغة المباشرة والبسيطة الخالية من المحسنات البديعية، وذلك من أجل بلوغ الحقيقة بأسهل وايسر الطرق من دون تعقيد أو تركيب.

---

(1) - تومي عبد القادر: **أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث،** كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، 1432هـ - 2011م، الجزائر، ص14.

(2) - صلاح علي نيوف: **مدخل إلى الفكر السياسي الغربي،** كلية القانون والعلوم السياسية الأكاديمية العربية في الدانمارك، ج1، (د ط)، (د ت)، (د ب)، ص63.

- الربط الصارم في العلاقة القائمة بين الأمير ورعيته، لأنّ السياسة لا يمكن لها أن تتبلور السمات الرئيسية فيما لم تقم على حالة التفاعل بين الطرفين.
- الإعتراف المباشر والصريح، أنّ الكتاب يشتمل على نصائح مقدمة للأمراء وهذا من دافع الولاء وتقديم الخبرة والمعرفة، وليس من باب الغرور.[(1)]

**2. أهم مؤلفاته:**

إنّ الظروف التي عاشها مكيافيلي جعلته يكتسب خبرة سياسية كبيرة وهامة، وكان لابد له من ترك آثارها، حيث خلف مكيافيلي ثروة أدبية وفكرية هائلة في شتى المجالات، ومن بين هاته الآثار التي تركها فيلسوفنا وأهمها نجد:

**أولا: كــتاب الأمير**

إنّ السنوات الخمس عشرة التي قضاها نيقولا مكيافيلي في منفاه **"سان كاششيانو"** كانت سنوات عزلة موحشة، يعاني فيها الفقر ويعلل نفسه بالآمال، في هذه المرحلة كتب مكيافيلي كتابه الأشهر **"الأمير"** 1513م وأهداه الحفيد أسرة المديتشي ليكون هاديا له ومرشدًا، أو ربّما كان هذا محاولة للتقرب إليه ليعود إلى الأضواء من جديد.[(2)]

وهذا الكتب لم يطلع إلاّ بعد وفاة مكيافيلي بخمس سنوات أي عام 1532م وقد تمت طباعته عشرين مرة خلال عشرين عامًا نظرًا لأهمية محتواه[(3)]، فهو يضم جميع أفكاره السياسية إذ "يعالج الملكيات أو الحكومات المطلقة، ويكتب بصورة كاملة تقريبا عن أساليب الحكم، وعن الوسائل التي تقوى بها الدول، والسياسات التي تستطيع بها توسيع قوتها، والأخطاء التي تؤدي إلى إنحلالها أو قلبها[(4)]، حيث يعالج إبتداءًا من الفصل الثاني حتى الفصل الحادي عشر الأنواع المختلفة لنظام الحكم الفردي ومن الفصل الثاني عشر حتى الرابع عشر مشكلة الأنواع المختلفة من الجنود والقدرة العسكرية.

---

(1) - إسماعيل نوري الربيعي: **قراءة في العقل المكيافيلي دفاتر السياسة والأخلاق، الجامعة الأهلية**، العدد الثامن، جانفي 2013، البحرين، ص ص156 – 157.

(2)- مصطفى حسن النشار: **أعلام الفلاسفة حياتهم ومذاهبهم**، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط1، 1432هـ - 2011م، عمان – الأردن، ص182.

(3) - نيكولا مكيافيلي: **الأمير**، تر: أكرم مؤمن، مكتبة إبن سينا للطبع والنشر والتوزيع، (د ط)، 2000م، القاهرة – مصر، ص11.

(4) - هشام محمود الإقداحي: **تاريخ الفكر السياسي**، مؤسسة شباب الجامعة، (د ط)، 2010، الإسكندرية – مصر، ص90.

ثمّ في الفصول من الخامس عشر حتى الثالث والعشرين يعالج أنواع السلوك المختلفة التي على الحاكم أن يتبعها أو يتجنبها، وإنتهى في الفصل الأخير من **"الأمير"** إلى ضرورة قيام رجل قوي يتمكن من توحيد إيطاليا الممزقة التي تئن تحت أقدام الأجانب.[1]

**ثــانيا: كـتاب المطارحات**

شرع في كتابته في 10 ديسمبر سنة 1513م وإنتهى منه عام 1518م، وسمي أيضا "كتاب الأحاديث عن العشرة الكتب الأولى للبغي"، وهذا الكتاب مهدى إلى صديقين صغيرين من أصدقاء مكيافيلي أجبراه على أن يكتب هذا الكتاب، والكتاب في الوقت نفسه دليل على إعتراف مكيافيلي بالفوائد التي تلقاها من صديقيه، ومكيافيلي يعالج في كتابه **"المطارحات"** التاريخ الروماني كلّه إلى حد ما، كما عالجه كتاب **"ليفيوس"** ويتكون كتاب المطارحات من مائة وإثنين وأربعين فصلا.[2]

وقسم مكيافيلي كتابه إلى ثلاثة أقسام:

- **القسم الأول:** بدأ فيه الحديث عن الوقائع التي يرى أنّها جديرة بالتعليق بالنسبة إلى خصائصها العامة والقرارات التي إتخذها الرومان في شؤونهم الداخلية.
- **القسم الثاني:** تحدث فيه عن الإجراءات التي إتبعها الشعب الروماني لتوسيع إمبراطوريته.
- **القسم الثالث:** تحدث في هذا القسم عمّا أسهمت به بعض أعمال الرجال في عظمة روما وما حققته من نتائج نافعة.[3]

**ثالثا: فن الحرب "The Art of War"**

كتب بين عام 1519م و1520م وهو العمل السياسي أو التاريخي الوحيد الذي طبع في حياة مكيافيلي وينقسم إلى مقدمة وسبعة فصول، وهي تأخذ شكل سلسلة من الحوارات وأهداه إلى **"لورنزو"** الإبن الأعظم **"لبيردي مديتشي"**.[4]

---

(1) - إمام عبد الفتاح إمام: **الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)**، دار الكتب المصرية، (د ط)، 2001، القاهرة – مصر، ص ص253 – 254.

(2) - ليوشتراوس وجوزيف كروسي: **تاريخ الفلسفة السياسية**، تر: محمد سيد أحمد، مر: إماما عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، ج1، (د ط)، 2005، الجزيرة، القاهرة – مصر، ص ص439 – 440.

(3) - نيقولا مكيافيلي: **مطارحات مكيافيلي**، تعريب خيري حماد، دار الآفاق الجديدة، ط3، 1982م، بيروت – لبنان، ص82.

(4)- نيقولا مكيافيلي: **فن الحرب**، تر: صالح صابر زغلول، مر: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، ط1، 2015م، دمشق، القاهرة – مصر، ص21.

وأعلن فيه للدول والقواد شرائع السلطة العسكرية يقال: "إنّ الأمة التي تفقد الفضائل العسكرية أمة هالكة لا محالة والجيش لا يحتاج إلى الذهب بل إلى الرجال" أي أنّ الغرض من هذا الكتاب كما أعلنه اللورد **"فابريزيو كولنا"** Fabrizo colonna هو تكريم ومكافأة الفضيلة وعدم إحتقار الفقر.[1] ونظرا لأهمية الكتاب أثناء القرن السادس عشر، ظهرت له واحدة وعشرون طبعة مختلفة الترجمة.

**رابعا: كتاب تاريخ فلورنسا**

هو عمل فوّض بكتابته في عام 1520م وقدمه للبابا المديتشي **"كليمانت السابع"** Clement VII في عام 1525م.[2]

يقع هذا الكتاب في ثماني مجلدات يعرض فيها تاريخ فلورنسا والمصاعب التي مرّت بها منذ أقدم العصور حتى وفاة **"لورمزودي مديتشي"** عام 1492م وهدفه هو فهم قوانين السلطة والتنظير لها. [3]

ومن خلال هذه الكتب الأربعة تمثلت أهمية مكيافيلي الفكرية، والسياسية، وبالإضافة إلى هذه الكتب ترك مكيافيلي أيضا كوميديا إسمها **"ماتدرا جولا"** وأخرى إسمها **"كليزيا"** ورواية إسمها **"بيلفاجور"** وأخرى إسمها سيرة **"كاستشروتشيو كاستراني"**.

---

(1) - إبراهيم شمس الدين: **مرجع سابق**، ص45.
(2) - كونتين سكندر: **أسس في الفكر السياسي الحديث**، تر: حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ج1، ط1، 2012، الحمراء، بيروت – لبنان، ص ص308 – 309.
(3) - نيقولا مكيافيلي: **مطارحات مكيافيلي**، مصدر سابق، ص77.

## المبحث الثاني: نظرته للدولة وطبيعة البشر

### المطلب الأول: طبيعة البشر

لقد انطلق مكيافيلي في فلسفته من الواقع، حيث اهتم بالإنسان ككائن طبيعي تحكمه الأهواء والإنفعالات لذلك قطع مع التفكير القديم الذي يلغي كل هذه الإعتبارات.

إنّ أفكار مكيافيلي تستند في الكثير منها على التشاؤم، هي رؤية إرتبطت بعدم الإستقرار وحالة إنعدام الأمن، والعنف الذي عرفته بلاده، وهذا ما دفعه إلى الإهتمام البالغ بالطبيعة البشرية، حيث تناولها بكل طموحها وجشعها وسعيها إلى إمتلاك القوة والمال وحب السيطرة والجبروت.

يعتقد مكيافيلي أن البشر هم هكذا بطبيعتهم في كل زمان ومكان وهذا الشيء يستحيل تغييره أو إصلاحه، حيث أنّهم منافقون وجشعون، وكذلك أنانيون وشرسون للحصول على المصلحة الفردية على حساب المصلحة العامة، ويعتبر أن جميع البشر طغاة، والفرق بين الإنسان العادي والطاغية، هي أنّ الثاني لديه الوسائل بينما الأول لا يملكها كي يصبح طاغية، لكنهما متمثلان في الطبيعة. إضافة إلى ذلك يرى مكيافيلي أنّ الفضائل غير موجودة، وفقط فهي الضرورة التي تقود غنسانا ما ليكون جيدًا في بعض الأحيان، وهو أن يكون كذلك بشكل عفوي، وإذا إقتنع بعكس ذلك سيكون هذا وهمًا خالصًا ولا يتردد في وصف الإنسان بأنّه حيوان أسد أو ثعلب وفق الظروف.(1)

ويقول مكيافيلي <<ومن أراد أن ينشأ دولة ويضع لها قوانين فليفترض في بادئ الأمر أنّ النّاس جميعًا أشرار مستعدون على الدوام لأنّ يكشفوا عن خبث طويتهم إذا وجدوا الظروف الملائمة لهذا العمل، فإذا ما ظلت ميولهم الخبيثة مختفية إلى حين، فيجب أن يعزى إختفاؤها هذا إلى سبب غير معروف، ومن واجبنا أن نفترض أنّها لم تجد الظروف الملائمة للكشف عن نفسها، ولكن الزمن لن يعجزه الكشف عنها، والرغبة في الإقتناء من الغرائز الفطرية العامة في واقع الأمر، والنّاس جميعًا يقتنون حين يستطيعون، ولهذا فإنّهم يمدحون على ذلك ولا يلامون عليه>>.(2)

(1) - صلاح علي نيوف: **مرجع سابق،** ص ص63 – 64.
(2) - إبراهيم شمس الدين: **مرجع سابق،** ص51.

زد على ذلك البشر عن مكيافيلي خبثاء يتمسكون بالمصالح المادية أكثر من تمسكهم بحياتهم الخاصة، وهم على إستعداد لتغيير أهوائهم وعواطفهم.[1]

ومن خلال هذا نلاحظ أنّ النّاس ما يميزهم هو حب الذات ويسعون دائما لتحقيق مصالحهم الخاصة حتى ولو كان ذلك على حساب المصلحة العامة، فعندما يحدث أي خلل من هذا النوع لابدّ لرجل الدولة الحفاظ على النظام الإجتماعي وحسب رأي مكيافيلي أنّه لا يوجد في المجتمع سوى القوة والأنانية والمصالح، وليس هناك قيم للعدالة والخلاق وهذا ما يجب على رجل الدولة الحفاظ على التوازن بهدف وضع حدود لتبادل المصالح، وكل فكرة تهدف لإقامة العدالة تركها مكيافيلي أو في أحسن الأحوال تجاهلها.

ويقول مكيافيلي في هذا <<فالشهوات هي عين الشهوات، والعواطف هي نفس العواطف من رفض شديد لها، وسخط يحمله الذين لا يملكون عندما يرون الآخرين يملكون الكثير، وهؤلاء يميلون بالطبع إلى خلق الإضطراب إلاّ إذا ضبطوا ضبطًا محكمًا>>.[2]

إنّ كل ما كتبه مكيافيلي في السياسة يدل على أنّ الطبيعة البشرية تتصف بالثبات وعدم التغير، كما أنّها مطبوعة بالأنانية ونكران الجميل، وهذا يظهر بوضوح عبر رغبة الإنسان بتأمين الأمن والضررورات الحياتية لهم، وكذلك رغبة كل من الحاكم بالحكم وزيادة نفوذهم وسلطتهمن فالرغبة البشرية تحب التملك الغير محدود، تتجه بالإنسان دائما إلى زيادة ما يملكه والإحتفاظ به، وهكذا فإنّ النّاس يبقون دائما في حالة نزاع وتنافس تهدد بالفوضى لأنّ الحاجات الإنسانية ليس لها حدود بالنسبة للقوة أو الممتلكات، وبالتالي فإنّ الحكم يجب أن يبنى على حقيقة أساسية وهي أنّ الأمن والإستقرار لا يكون ممكنًا إلا إذا كان الحاكم قويا.

ومن القضايا التي كان يؤمن ويسلم بها مكيافيلي هي إعتباره أنّ النّاس جميعا سيئين، وأنّ الحاكم الناجح والقوي والعاقل، يجب عليه أن يقيم سياسته على أساس هذا الإفتراض.[3]

---

(1) - نيقولا مكيافيلي: **الأمير**، تر: خيري حماد، تق: كريستيان غاوس، تعليق: بنيتو موسوليني، تعقيب فاروق سعد، دار الآفاق الجديدة، ط24، 2002م، بيروت – لبنان، ص07.

(2) - نيقولا مكيافيلي: **مطارحات مكيافيلي**، مصدر سابق، ص152.

(3) - مهدي محفوظ، **مرجع سابق**، ص24.

ويبين ذلك بقوله: <<إنّ الناس بصورة عامة، إنهم ناكرون للجميل، متقلبون، مراءون ميالون إلى تجنب الأخطار، وشديدوا الطمع، وهم إلى جانبك، طالما إنّك تفيدهم فيبذلون لك دماءهم وحياتهم وأطفالهم طالما أنّ الحاجة بعيدة نائية، ولكنّها عندما تدنو يثورون>>.[(1)]

أي أنّ مكيافيلي يقف موقفا ناقدا وسلبيا من الإنسان وطبيعته، حيث يرى أنّ طبيعة البشر تتميز بالأنانية وحب الذات، إنّ الطبيعة البشرية لا تتغير لأنّ البشر يعيشون دائما على نفس النمط من السلوك حتى وفاتهم، فهم خاضعون لنظام أبدي، ومن ثمّ يقول مكيافيلي: <<إنّ الواجب يدعو عند تأليف الدول والتشريع لها إلى إعتبار النّاس جميعا من الأشرار وإلى أنّهم ينفسوم دائما عما في ضمائرهم من الشر عندما تتاح لهم الفرص للتنفس عليه>> ولذلك فغذا ما أردت القيام بتأسيس دولة أو جمهورية فما عليك إلا بالاتصال بسكان الجبل والأرياف فهم وحدهم يكونون أسهل من غيرهم للقيادة، لأنّ سكان المدن قد لحقهم الفساد.[(2)]

وهذه الصورة السيئة التي يراها مكيافيلي في الطبيعة البشرية، في رأيه يجب أن تكون المبدأ أو الأسس التي يقيم عليها الحاكم حكمه وقوته، أي أنّ الحكم وقوة الحاكم يجب أن تقوم دائما على إفتراض أنّ الناس أنانيين وسيئين وأن الفساد والفوضى وشيكة الوقوع والشيء الوحيد الذي يمنعها هو قوة الحاكم الواقفة بالمرصاد لكل عدوان أو تعرض لأمن الأفراد، فمكيافيلي يرى أن سلطة الحاكم عليها أن ترتكز على ضرورة إنقاذ المجتمع من الفوضى والفساد، وإن ضعف الحكم يؤدي غلى بدء الشعور بعدم الإطمئنان والإستقرار، وظهور بواعث العدوان على الآخرين للتسلط وزيادة الممتلكات، وكل هذه الإفتراضات عن الطبيعة البشرية يجب معرفتها وحفظها من قبل أي حاكم، ويجب أن تكتمل عند الحاكم الناجح، وذلك بالإهتمام والعمل من أجل توفير الأمن للملكية والأرواح قبل أي شيء آخر، لأنّها تعتبر من أشمل الرغبات لدى الإنسان، وهذا كلّه من شدة حرصه على ملكيته.[3]

وكل هذه الأفكار عن حب للذات والشر كدافع بشري عام في الطبيعة الإنسانية، كانت نقطة إهتمام مكيافيلي وهذا بسبب انتشار كل تلك الصفات في المجتمع الإيطالي، كظاهرة من ظواهر

---

(1) - نيقولا مكيافيلي، **الأمير**، تعريب خيري حماد، مصدر سابق، ص144.

(2) - إسماعيل زروخي، **دراسات في الفلسفة السياسية**، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، 2001م، القاهرة – مصر، ص ص175 – 178.

(3) - مهدي محفوظ، **مرجع سابق**، ص25.

الإنحلال الإجتماعي الناتج عن ضعف الحكام، ومن هنا يتضح أنّ مكيافيلي قد أعطى صورة للطبيعة البشرية بوصفها أنّها أنانية وطغيان المصلحة الفردية على حساب المصلحة العامة.

**المطلب الثاني: مشروعية القوة السياسية في مقابل الطبيعة البشرية**

لقد كان مكيافيلي مثله مثل الفلاسفة الآخرين في تحليله للسلطة وإمكانية الوصول إليها، وذلك من خلال طريقة بعيدة عن الأخلاق والدين إلاّ أنّها من وجهة نظر مكيافيلي مشروعة للإستعانة بها في الحكم، وهي طريقة القوة وما تشمله من صفات تساعد الأمير في الحصول على السلطة أو في القدرة على التسلط والقضاء على تمرد الرعية.

لقد أكدّ مكيافيلي أنّ للقوة فضل في حصول البشر على مكانة مرموقة في المجتمع، حيث كان إرتقائهم من مكانة مهمشة المستوى إلى مكانة عالية، إضافة إلى هذا يوجد من البشر من يحصل عليها عن طريق المنح والوراثة، إلاّ انّ القوة لم تكن كافية لوحدها ذلك أنّ هناك شواهد عدة تقدم الدليل على أنّ الحيلة وحدها كافية لتحقيق مناصب أو رتب عالية وراقية في المجتمع وكان دليله بإعطاء أمثلة بكل من فيليب المقدوني وأغاتوكليس الصقلي وغيرهم من الذين هم على هذه الشاكلة، حيث جميعهم إرتقوا من أوضاع مغرقة في الإنخفاض أو منخفضة قليلا إلى مرتبة الملك او مرتبة السلطان العظيم، كما أنّ للخديعة دور في الحصول على السلطة. حيث أنّ أكزونفون يلفت النظر في تاريخ حياة كروش(*) الذي عجزت قوته عن إخضاع مملكة أرمينيا، مما جعله يظر إلى إتباع أساليب الخداع مع ملكها وبالتالي حقق غايته بعد الكثير من الحيل وألوان الخديعة، وبناء على هذا فإنّ الأمير الذي يرغب في ركوب مراكب العظمة أن يتعلم ممارسة الخديعة والغش، حيث لا يمكن العثور على رجل كان وضيعًا في مستهل عهده ثمّ تمكن من الحصول على سلطان واسع عن طريق إستخدام القوة المكشوفة، بينما يمكن العثور على الذين حققوا مثل هذا الإنتقال عن طريق الحيلة وحدها، أي بطريق القوة المستترة.[1]

إنّ على المحتل عند إحتلاله دولة من الدول أن يتخذ التدابير اللازمة لإرتكاب فظائعه فورًا ومرة واحدة وأن لا يعود إليها من يوم غلى آخر، وهكذا يتمكن عن طريق عدم القيام بمبادلات جديدة من

(*) كروش ويلقب بالأكبر مات عام 528 (ق م) هو مؤسس إمبراطورية فارس، ثار على الماديين الذي زوجه إبنته وإستولى على عرشه ثمّ شرع في حروبه التي أخضع فيها آسيا وما بين النهرين وسوريا وفلسطين وهو الذي أعاد العبرانيين من منفاهم في بابل إلى القدس.

(1) - نيقولا مكيافيلي: **مطارحات مكيافيلي**، مصدر سابق، ص ص481 – 482.

خلق الطمأنينة عند شعبه وإكتسابه إلى جانبه بواسطة المشاريع النافعة له، أمّا الذي ينهج نهجًا مغايرًا إمّا بسبب الجبن أو المشورة الفاسدة فإنّه يضطر إلى الوقوف وسيفه في يده، إذ لا يستطيع مطلقا الإعتماد على رعاياه لأنهم بسبب تكرر الإساءات مرة واحدة وبصورة جماعية وهذا يفقدها ميزة إنتشار التأثير، وبالتالي لا تترك أثرا سيئا كبيرا أمّا المنافع فيجب أن تمنح قطرة فقطرة، حتى يشعر الشعب بمذاقها ويلتذ بها. وفوق كلّ هذا على الأمير أن يعيش مع رعاياه بطريقة لا تحول فيها الطوالع الحسنة أو السيئة عن متابعة سيره، فالحاجة التي تنشأ في الأوقات الصعبة تحتم عليك أن تكون متأهبا لمواجهتها، والخير الذي تعمله قد لا يفيد في مثل هذه الأوقات، لأنّ الرأي يسود بأنّ الحاجة قد فرضته عليك وهنا لن يكون في وسعك أن تستخلص منه أي فائدة مهما كانت.[1]

وهنا يقصد على من يريد الوصول إلى السلطة وتملكها لابد أن تكون له أنواع مختلفة من الحيل والخديعة إلاّ أنّ عليه إستعمالها دفعة واحدة حتى لا تكتشف، وأن يكون حذرا ويستعمل المراوغة ليتمكن من الوصول إلى قلوب الرعية بإستخدام الطريق المناسب لذلك، حتى لا يكشف وبعدها يكون عاجزا عن كسب ثقتهم ولهذا لابد أن يستخدم أسلوب النذالة حتى يتمكن من الحصول على الرتبى المرموقة، إلاّ أنّه لا يخفي جانبه الحسن الذي يكون بكمية ضئيلة ليتمتع به الرعية عكس الطريقة الأخرى – الخديعة والحيلة – التي تقدم للرعية كاملة حتى لا يشعرون بها ويقل غضب النّاس وهو لإعتقادهم أنّه مجبر على ذلك، وهناك طريقتين للقتال الأولى بواسطة القانون والأخرى عن طريق القوة ويلجأ البشر إلى الطريقة الأولى، أمّا الحيوانات فتلجأ إلى السبيل الثاني.

ولكن لما كانت الطريقة الأولى، غير كافية لتحقيق الهدف فإنّ الإنسان قد يلجا إلى الطريقة الثانية ومن الضروري للأمير أن يعرف إستخدام الطريقتين معا طريقة الإنسان وطريقة الحيوان، ولهذا على الأمير أن يتعلم طريقة عمل الحيوان وأن يقلد الأسد والثعلب معا، إذ أنّ الأسد لا يستطيع حماية نفسه من الشراكة والثعلب لا يتمكن من الدفاع عن نفسه أمام الذئاب ولذا يتحتم عليه أن يكون ثعلبا ليميز الفخاخ وأسدا ليرهب الذئابن وعلى الحاكم الذكي المتبصر أن يحافظ على وعوده عندما يرى أن هذه المحافظة تؤدي إلى الإضرار بمصالحه وأنّ الأسباب التي دفعته إلى إعطاء هذا الوعد لم تعد قائمة، ولن يعدم الأمير الذي يرغب في إظهار مبررات متلونة للتنكر لوعوده ذريعة

---

(1) - عدنان السيد حسن: **تطور الفكر السياسي**، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2002م، بيروت – لبنان، ص281.

مشروعة لتحقيق هذه الغايات، ولذا من يتقن فن الخداع يجد دائما من يقعون في حبائله ويصدقون أكاذيبه.

إنّ التاريخ يقدم خير شاهد على ذلك، حيث كان البابا الكسندر السادس نموذجا هائلا للرجل المخادع طول فترة حكمه، كان يجد الفرصة للنجاح في خداعه ولم يكن ثمة من يفوقه مهارة في تقديم الوعود، ويدعم ذلك بالإيمان المغلط في الوقت الذي لم يكن هناك من هو أقل تمسكًا بها ومع ذلك فقد نجح دائمًا في خداعه إذ أنّه كان يتقن هذه الطريقة في معالجة الأمور في تثبيت نفسه على كرسي البابوية.[1]

ويضرب مكيافيلي مثال آخر في عصره على الأمراء الذين تحصلوا على الإمارة بالحيلة والخديعة وهم **"ليفروتو"** الذي أصبح أمير "فيرمو" بالوحشية والخديعة، حيث كان يتيما في "فيرمو" موطنه الأصلي حيث قام بالقضاء الأعيان في "فيرمو" بعد أن إستدرجهم من مأدبة التي قام بها خاله حيث حاصر وإستولى على الحكم.[2]

**المطلب الثالث: أنظمة الحكم وأنواع الحكومات**

**1. أنظمة الحكم**

يرى مكيافيلي أنّ السياسة في جوهرها لا توجد دون وجود نظام (نسق) يحكمها، كان مكيافيلي معجب بالحكم الجمهوري الروماني، إذا كانت الدولة ناشئة أو فاسدة فإنّها تحتاج إلى الحكم المطلق، وعبر عن الجمهورية أنّها أفضل شكل للدولة، وميز مكيافيلي بين النظام الجمهوري والنظام الملكي إعتمادا على معيار المساكين والمستنفذين بالسلطة، فإذا كانت السلطة بيد شخص واحد يكون هنا نظام الإمارة أو الملك،أما إذا كانت السلطة في أيدي ممثلين الشعب المنتخبين الذين يحتلون مراكزهم مدة زمنية بإستثناء الرئيس الذي ينتخب مدى الحياة فيكون نظام جمهوري، ويعارض مكيافيلي النظام الملكي ويؤيد النظام الجمهوري مع وجود مجلس للشيوخ والشعب ولا يستبعد الصراع بين المجلسين،

(1) – مكيافيلي: **الأمير**، تر: خليل حنا تدرس، كتب عربية، (د ط)، (د ت)، (د ب)، ص ص175 – 177.

(2) - لويس عوض: **ثورة الفكر في عصر النهضة الأوروبية**، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1، 1987م، القاهرة – مصر، ص87.

فإنّه يقرّ بإمكانية أن يتعرض النظام الجمهوري إلى الأزمات، وهنا يجب التشبيه بالنظام الملكي، ويتم إعلان الدكتاتورية، ويصلح النظام الجمهوري للشعوب المستنيرة المتمسكة بالأخلاق الفاضلة.(1)

ويميز مكيافيلي بين نظام الحكم الملكي والجمهوري، حيث يرى أنّ النظام الجمهوري يمتاز بحساسيته السياسية وقابليته للتطور عكس النظام الفردي الملكي الذي يتصف بالجمود والثبات ومحاربته لكلّ جديد.

كما أنّ الحكم الجمهوري يفتح المجال أمام الكفاءات ويحقق المساواة، بينما النظام الملكي بإعتماده على مبدأ الوراثة يتنافى مع العدالة والمساواة، كما أنّه لا يحترم الكفاءات، إضافة إلى ذلك الحكم الجمهوري الشعبي اكثر إحتراما للإتفاقيات والمعاهدات الدولية إذ وجد أنّ المصلحة الخاصة تتضرر حتى لو أدى ذلك إلى الإضرار بمصالح شعبه.(2)

وقد كان الشعب بالنسبة لأغلب المفكرين الذين سبقوا مكيافيلي كمًا مهملاً، لا قيمة له ولا دور، ولكنه اصبح معه وبفضله قوة فاعلة ذات أهمية، يبدوا أن الوقاعية السياسية التي إنتهجها مكيافيلي بالإضافة إلى موقعه النقدي من دور الكنيسة والإقطاع جعلت منه صاحب رؤيا وغن كانت مرفوضة في زمانها، إلاّ أنّ رؤيته تهدف إلى الإصلاح السياسي ويوجه الأمير أن يحافظ على صداقته مع الشعب، وأكدّ على ضرورة إشتراك الشعب بالحكم معتبرًا أنّ هذا الإشتراك سيؤدي إلى الإستقرار الحكومي وعلى الرغم من أنّ الشعب غير فاهم للسياسات الدقيقة للدولة، فإنّه يكون أصلح من الأمير في الحكم على فساد إدارة الولاة العموميين الفاسدين لكن أيضا مكيافيلي كان مرتبطا بالشعب،(3) لأنّه كان ينتمي إلى الطبقة البرجوازية، وإنّ الشعب لدى مكيافيلي مهم لأنّ أهداف الشعب من أهداف النبلاء، وإنّ ثورات الشعب الحر نادرا ما يسيء لحيرته وإنّ محبة الشعب ضمان أكيد لإستمرار الأمير في منصبه وأنّ محبة الشعب خير وقاية وعلاج لمخاطر المؤامرات والدسائس التي تهدد الأمير، وإنّ الشعب هو المادة البشرية الموثوقة التي يعتمد عليها الأمير في تشكيل الجيش الوطني

(1) - نيقولا مكيافيلي، **الأمير**، تعريف خيري حماد، مصدر سابق، ص249.
(2) - موسى إبراهيم، **الفكر السياسي الحديث والمعاصر**، دار المنهل اللبناني للدراسات، ط1، 2011، (د ب)، ص38.
(3) - علي عبود المحمداوي: **مرجع سابق**، ص125.

الذي يحافظ على وجود الدولة وإستقرارها وإستمرارها، وأنّ مكيافيلي لم يفضل نظام حكم الشعب بل فضل نظام الحكم الجمهوري.[1]

كان مكيافيلي معجب بالحكم الجمهوري الروماني، ويؤمن بنظام الحكم الإستبدادي، ولكنه كان يعتبر الحكم الديمقراطي أصلح الأنظمة شرط أن يكون الشعب متسك بالأخلاق الفاضلة، وعدم ثقته بنظام الحكم الأرستقراطي وبطبقة النبلاء، ونادى بإلغاء هذه الطبقة بل القضاء عليها لتحقيق إستقرار الحكم.[2]

**2. أنواع الحكومات**

نجد أنّ مكيافيلي في كتابه الأمير يميز بين أنواع الحكومات إمّا: جمهوريات عادلة، وإمّا ملكيات معتدلة، والملكيات نوعان:

- إمّا أن تكون جديدة في كل شيء، كما كانت إمارة "ميلانو" في عهد **"فرنسيسكو سفورزا"**.
- وإما ملحقات جديدة أتبعت بممتلكات الأمير الوراثي الذي ضمها غلى ممتلكاته، مثل إمارة "نابولي" التي ضمها ملك إسبانيا إلى أملاكه.[3]

كما يشرح مكيافيلي في كتابه الأمير الطرق والوسائل التي يتمكن بها الأمراء والملوك من التغلب على الأمم والتحكم فيها، فالملكيات نوعان:

أ. ملكية وراثية. ب. ملكية الإستيلاء.

- **الملكية الوراثية**، لا يتحدث عنها كثيرا لأنّ هذا النوع من السهل أن يحكم الأمير فهو لا يحتاج إلى حيلة من حيل السياسة لتعود شعوبها إلى أسرة حاكمة، أقل صعوبة من الإحتفاظ بملكيات جديدة، إذ يكفي في هذه أن لا يضطر المرء إلى الإعتداء على المألوفات الوراثية، وأن يكيف نفسه لظروف لم يكن يتوقعها، ويستطيع الأمير بهذه الطريقة، مهما كان ضعيفا في السياسة أن يصون دائما مركزه إلا إذا طرأت قوى إستثنائية تحرمه عرشه، لكنه حتى ولو حرم وطرد من عرشه يمكنه أن يسترده لو إنتهز الفرصة من جديد.[4]

---

(1) - عبد الرضا حسن الطعان: **مدخل إلى الفكر السياسي الغربي الحديث المعاصر**، دار السنهوري، ط1، 2018، بيروت – لبنان، ص31.
(2) - نيقولا مكيافيلي: **الأمير**، تعريب خيري حماد، مصدر سابق، ص249.
(3) - نيقولا مكيافيلي: **الأمير**، تر: محمد لطفي جمعة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، (د ط)، 2012، القاهرة – مصر، ص41.
(4) - إبراهيم شمس الدين: **مرجع سابق**، ص ص56 – 57.

- بعد ذلك ينتقل مكيافيلي للتحدث عن **الإمارات المختلطة** أو **إمارة الإستيلاء**، فيقول: إنّ التاريخ يعرف من الممالك نوعين تحكمان بطريقتين مختلفتين:

1- الإمارات الغربية وهي مملكة فرنسا.

2- الإمارات الشرقية وهي حكومة الأتراك.

ويقول أنّه ينبغي للفاتح الجديد أن ينصب نفسه حاكما على الولايات المجاورة، ويضع نفسه موضع المدافع عنها، وذلك لأنّ الولايات المغلوبة كثيرا ما تستغيث بجيرانها، فيهرع إليها جار قوي طمعًا فيها، أو خوفًا من إمتداد نفوذ فاتحها إلى ولايته.

إذن مكيافيلي يرى أنّ جميع الحكومات والممالك التي حكمت الجنس البشري في الماضي أو التي تتولى حكمه الآن في أحد الشكلين، إمّا جمهوري أو ملكي وإنّ الملكيات إمّا تكون وراثية أو حدثية العهد والنشوء.[1]

(1) - نيقولا مكيافيلي: **الأمير**، تر: محمد لطفي جمعة، مصدر سابق، ص39.

## المبحث الثالث: هدف الأمير السياسي وأهم صفاته في نظر مكيافيلي

### المطلب الأول: من ناحية الأخلاق والسياسة الداخلية

لقد كان إهتمام مكيافيلي الكبير مركز نحو الأمير، حيث قدم له مجموعة من النصائح والعبر في كيفية الخوض في السياسة بطريقة محكمة تجعله يتربع ويسيطر على السلطة، لكن هذا الأمر لا يتحقق إلا إذا قام الأمير بتحديد الهدف المراد الوصول إليه من خلال هذه السياسة.

لقد طرحت في السياسة مسألة الوسائل، حيث أنّه لا جدوى من السعي إلى هدف سياسي بطرائق مقضى عليها بالفشل، فالإعتقاد بأنّ الغاية خيرة، يتطلب إختيار الوسائل الملائمة لتحقيقها، ومسألة الوسائل يمكن تناولها بطريقة علمية خالصة بغض النظر عن حسن الغايات وأسوئها، فالنجاح يعني تحقيق غرضك أي كان ذلك الغرض، فإذا كان ثمة علم للنجاح، فيمكن أن يدرس في نجاحات الأشرار كما يدرس في نجاحات الأخيار على حدّ سواء.(1)

نجد مكيافيلي هنا يضع للأمير أهداف سياسية في شكل نصائح من خلال ما تتطلبه الرعية، حيث يحث مكيافيلي الأمير الحاكم خلق إطار من الإحترام له ولمنصبه وأن يقاوم الجهات أو الأشخاص الذين يحاولون إلحاق الضرر بمؤسسة الحاكم.

"على الأمير أن لا يظهر نيته أبدا، بل عليه قبل ذلك أن يحاول بكل الوسائل بلوغ هدفه"، و"أن يحمي نفسه من الكراهية وقلة الإحترام".(2)

ويجب على الحاكم أن يهتم بتوسيع دولته وزيادة نفوذها وتقويتها داخليا ولا يراعي أي إعتبارات كانت في سبيل أن يكون أقوى وأكثر نفوذًا. وإنّه ليس شرطا على الأمير أن يفي بعهوده ومواثيقه لأنّه بالمكر والإدعاء والضحك على عقول النّاس يمكن تحقيق الأمور العظيمة لصالحه ولصالح دولته، وعليه تجنب كل ما يسيء لسمعته، وعلى الأمير أن يسعى إلى الشهرة بمختلف السبل، وذلك من خلال إقدامه على المشاريع العظيمة كالمغامرات العسكرية أو الإدارة الداخلية في المعاقبة والمكافأة بأفضل طرقها بحيث أن لا يكون الأمير محايدًا وأن يظهر نفسه دائما ميالا لذوي الكفاءة والجدارة، أي يجب عليه أن يتخذ موقفا في العطف على إنسان ما والعداء لآخر.

---

(1) - بل برتراند راسل، **مرجع سابق**، ص ص32 – 33.
(2) - تومي عبد القادر، **مرجع سابق**، ص16.

زد على ذلك يجب على الأمير أن يشغل الشعب بالأعياد والمناسبات والعروض المسرحية، وعليه أن يقبل النصيحة دائما من الآخرين، وعليه أن يكثر من طلبها، وتحصيل العظمة والمجد وأن يحيط نفسه بمجموعة من القوات الخاصة الصادقة والمخلصة، ويبدو أنّ الوظائف الأهم للأمير تتجلى من صفاته إذ أنّ ما يجب عليه، علاوة على ما يتحلى به شخصيا، بحيث يكون الهدف الأسمى للأمير هو تحقيق المجد وهذا الأخير لن يتحقق إلاّ بالقوة في الإنتصار لدولته الموحدة من أجل الحفاظ على وجودها ومكانتها.[1]

إنّ غاية الأمير القوة والأمن في الداخل، فإذا أراد صيانة سلطته وجب عليه عدم التقيد بالفضيلة وإستخدام الخير والشر تبعًا للحاجة، أمّا الذي يريد أن يسير سيرة فاضلة في كل ظرف فعليه أن يحي حياة خاصة ولا يعرض للحكم وإلاّ هلك حتما وسط كثرة الأشرار.[2]

كما أكد مكيافيلي أنّه يجب على كل حاكم ان يدرك القوانين التي تتحكم في النزاع بين أفراد المجتمع، من أجل الحفاظ على التوازن الإجتماعي، لذلك يجب على الحاكم عدم التقيد بمبادئ الأخلاق أو الفضيلة بل يجب عليه إستخدام الخير والشر حسب ما تتطلبه الحاجة، والحاكم هو الذي يضع القوانين ويغيرها إن إقتضت المصلحة العامة، وإنّ الدولة الناجحة والقوية التي كان ينشدها مكيافيلي هي التي يكون فيها الحاكم متقلب وفق الظروف والمقتضيات التي يفرضها العمل السياسي، فيكون مثلا بخيلا وكريما، فالحكم السياسي إذا هو الذي يرتبط بهذه الرذيلة الأخلاقية التي تجعل الحاكم قادرًا على الحفاظ على حكمه وإستمراره.

كما يعتبر مكيافيلي أنّ من بين المظاهر الأخلاقية للحاكم التي تساهم في حكمه السياسي، هي أنّ يجمع بين حب النّاس وخوفهم منه وإن تعسر ذلك فعليه أن يتأكد من كونه مخيفا ومهابًا أي يتصف بالرحمة والقسوة والوحشية وذلك بحسب الحاجة، وعليه التخلص من الأخلاق والتقاليد والبدع والقيم المسيحية وخاصة التواضع والرضوخ للحكام.

(1) - علي عبود المحمداوي: **مرجع سابق**، ص115.
(2) - يوسف كرم: **تاريخ الفلسفة الحديثة**، دار المعارف، ط5، 1119م، القاهرة، ص25.

ومن هنا يتضح حسب رأي مكيافيلي أنّ الأمير أو الحاكم هو اساس تحقيق غاية المجتمع والدولة في الحفاظ على كيان المجتمع، ولتحقيق هذه الغاية وإن كان هذا خطر على وحدة المجتمع الدولة، فما عليه إلاّ أن يستخرج جميع الوسائل من قيم ونظم، ودين وأخلاق، لأنّ العلاقة بين الدولة والحاكم هي بمثابة عقد إجتماعي.[1]

يقول مكيافيلي: <<على الأمير أن لا يكترث كثيرا بإشهاره البخل هذا إذا رغب في تجنب سرقة شعبه ... وتجنب الفقر وما يرافقه من مهانة ... فالشح هو إحدى الرذائل التي تمكن من أن يحكم>>.[2]

**المطلب الثاني: من ناحية السياسة الإقتصادية**

إنّ ما وقع من ثورة في الأحداث ومجريات الأمور له اهمية كبيرة في حياة مكيافيلي في تحليله للسياسة، فكتاباته جاءت إبّان القرن الخامس عشر عندما كانت إيطاليا مقسمة إلى خمس ولايات، فأثناء هذه الفترة كانت هناك فرص وفيرة لتحقيق نمو إقتصادي وثقافي، وذلك بسبب الفرص التي أتاحتها التجارة الجديدة لهدم النظام الإقطاعي وأيضا بسبب تأسيس مهن وحرف وبذلك أصبحت إيطاليا جزءًا من عالم إقتصادي ومشاركًا في التجارة والأعمال الدولية.

إلاّ أنّها لم تتمكن أن تتوحد إيطاليا وكان مكيافيلي الذي عاش في زمن المراحل المبكرة لتطور ما هو قائم حاليا في النظام السياسي للدولة القومية الغربية ولقد كان مكيافيلي يغامره أمل في تحقيق شكل للحكومة الإيطالية يمكن بواسطته وضع أساس للتوسيع الإقتصادي وإنّها الإنقسامية.

والأمير مكيافيلي يتولى مسؤولية إعادة صياغة المجتمع المجتمع وخلق حكومة تتميز بما يكفي من القوة لتحقيق الرخاء في النظام العالمي الجديد.[3]

حيث ينبغي على الأمير الحاكم من الناحية السياسية الإقتصادية بأن يسعى دومًا لتحقيق العدالة الإقتصادية وتوزيع الدخل بشكل عادل بين الرعية لأنّ وجود طبقة فقيرة تشكل الأغلبية سيكون سببًا فيما بعد لقيام ثورة ضد الحاكم.[4]

---

(1) - إسماعيل زروخي: **مرجع سابق**، ص ص186 – 187.
(2) - نيقولا مكيافيلي، **مطارحات مكيافيلي**، مصدر سابق، ص27.
(3) - ديلو ستيفن: **مرجع سابق**، ص ص148 – 149.
(4) - علي عبود المحمداوي: **مرجع سابق**، ص122.

وبالتالي يجد الأمير نفسه يثير سخط الرعية وكرههم وهذا الأمر هو في غنى عنه لأنّ الرعية أكثر تمسكا بالثروات المادية. فإذا اهتم الأمير بالإستقرار الإقتصادي هذا يعني إستقرار الدولة.[1]

ومن بين العوامل التي تجلب الرفاه الإقتصادي للأمير هي خروجه للغزو مع جيوشه، لكي يستغل ملك الغير ويعيش على السلب والنهب والغنيمة والمساعدات وهذا يعني أيضا طاعة الجيوش له وإتباعها له، فهو يتصرف في ثروة غيره مع رعيته وهذا لاّ يضر بملكه.

فالرفاه الإقتصادي يجعل أكثر النّاس في الصفوف الأولى للحصول على الإمارة أضف إلى ذلك من خلال الرفاه الإقتصادي يستطيع تسيير إمارته بأريحية.

بحيث إذا أراد الأمير أن يصل غلى منزلة التقدير والإجلال وأن يكون مهابا في عيون شعبه، فلا شيء يحقق له ذلك إلا إقدامه على المشاريع العظيمة وأن يقوم بالأعمال التي من شأنه أن تكون دليلا على قوته وشجاعته.[2]

**المطلب الثالث: من ناحية السياسة الخارجية والحروب**

نجد أن مكيافيلي أنةّ ينبغي للأمير أن لا تكون له غاية سوى الحرب وطرق تنظيمها، وأن لا يتخذ لدراسة موضوعا آخر سواها فهذا هو الفن الوحيد اللازم لمت يتولى القيادة، فهو فن له من المزايا ما يكفي للمحافظة على هؤلاء الذين ولدوا أمراء والإبقاء عليهم في مناصبهم، كما أنّه يساعد الرجال العاديين على بلوغ مرتبة الإمارة، ومن ناحية أخرى يمكننا أن نرى أنّ الأمراء يفقدون ولاياتهم عندما يفكرون في مظاهر الترف اكثر من تفكيرهم في الأسلحة، والسبب لضياع الولايات هو إهمال هذا الفن[3]، وقد أعطى مثال عن ذلك **"فرانسشكو سفورتا"** الذي توصل بحن تسلحه أن أصبح دوق ميلانو.

وقد كان فيما قبل فرد عادي وقد إنحدر أبناؤه إلى أن أصبحوا أشخاص عاديين بعد أن كانوا أمراء، وذلك لإبعادهم عن متعب الحروب ومشتقاتها، لأنّ من بين عيوب عدم التسلح الجيد هو أنّ الفرد يصبح بلا قيمة وهذا أمر لابدّ على الأمير أن يتجنبه، فشتان ما بين رجل مسلح ورجل اعزل ومهما كان الأمر فلن نرى رجل مسلح يطيع رجل أعزل وهو بكامل إرادته، حيث لا يمكن رؤية

---

(1) - نيقولا مكيافيلي: **الأمير**، تر: أكرم مؤمن، مصدر سابق، ص74.
(2) - المصدر نفسه، ص59.
(3) - جان توشار، **مرجع سابق**، ص354.

أعزل سالم بين أتباعه المسلحين، فمن المستحيل ان يعمل الإثنان معا في سلام لأنّ أحدهما محتقر والآخر كثير الشك. ومن ثمّ فمن المستحيل أن يحترم الجنود أميرهم الذي يجهل الشؤون الحربية أو يكون محل ثقتهم، لذلك لابد للأمير ألا ينسى التدريب العسكري فهو يتدرب في وقت السلم أكثر مما يفعل في وقت الحرب، والأمير الذي لا يمتلك هذه الصفات يفتقد أول ضروريات القائد، وعلى الأمير أن يقرأ تاريخه ويدرس أعمال عظام الرجال ليرى كيف كانوا يتصرفون في الحروب، ويدرس أساليب إنتصاراتهم وهزائمهم، ولهذا على الأمير أن ينهج هذا النهج ولا يخلد في زمن السلم إلى الكسب أبدا، وان يصر على الإستفادة من هذه الطريقة بمهارة قدر الإمكان، وحتى أنّه يستطيع أن يكون مستعد لضربات القدر حين تتغير الأحوال وأن تكون له السيادة في وقت الشدائد.[(1)]

أكدّ مكيافيلي من ناحية السياسة الخارجية أنّه على الأمير أن يتعلم أن يتخلص من عهوده ووعوده إن كانت عبئا عليه، وعدم التردد في إستعمال القوة عند الضرورة، كما ركز مكيافيلي على وجوب إقامة جيش وطني قوي، وان الجيش المكون من المرتزقة لأولاء لهم إلاّ للنفوذ.

ومن خلال هذا نجد أنّ مكيافيلي قد أضاف هدف آخر للامير، وهو فرض ذاته على غيره وبسط سلطانه، شرط أن تكون الحرب شغله الشاغل وفكرته الأولى كما أنّه في كتاب "فن الحرب" ينظر مكيافيلي إلى المسائل العسكرية ومدى قوة الجيش العسكري والتأثير الذي له في السياسة، وفي كتاب "المقولات" يقول أنّه لا يمكن أن توجد قوانين صالحة إلا حيثما وجدت أسلحة قوية، وحيثما وجدت أسلحة قوية وجدت قوانين صالحة ولهذا فإنّه يحث الحاكم على أن يضع نصب عينيه دائما أن إحتفاظه بسلطته يتوقف على القوة العسكرية، زد على ذلك إنتهى مكيافيلي من دراسته للتاريخ الروماني إلى أنّ أساس الدولة هو التنظيم العسكري السليم، وهكذا فإنّ كتابة "فن الحرب" الكتاب العسكري العظيم، الذي قامت عليه أساسا شهرة مكيافيلي كمفكر عسكري يتضمن التنظيم العسكري وفن القتال.[(2)]

ويرى أنّه يجب على الأمير أن لا يخشى أبدًا بأن يشتهر بالقسوة إذا كان على رأس جيوشه وإن كان يقود أعدادًا كبيرة منهم لأنّ الجنود يحبذون أن يكون الأمير ذا طابع حربي شرسًا ومتعطشًا وقاس، بل إنّهم يريدون أن يظهر ذلك إتجاه الرعية حتى يتلقوا أجرة مضاعفة ويشبعوا غريزة الشح

(1) - نيقولا مكيافيلي، **الأمير**، تر: أكرم مؤمن، مصدر سابق، ص79.
(2) - إيذوراد ميد إيرل وآخرون: **رواد الإستراتيجية الحديثة – الفكر العسكري من مكيافيلي إلى هتلر**، ترجمة وتقديم: محمد عبد الفتاح إبراهيم، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، (د ط)، (د ت)، الإسكندرية – مصر، ص20.

والقسوة التي فيهم، فهذا يدل ولو من ناحية نظرية على أنّ الحروب كانت تخاض تبعا لقواعد محددة ثابتة فمن وجهة نظر مكيافيلي في السماح بإستخدام كل القوى الممكنة في الحروب، فيقول: <<على الأمير أن لا يستهدف شيئا غير الحرب وتنظيمها وطرقها، وأن لا يفكر أو يدرس شيئا سواها>>.[1]

يمكن القول أنّ مكيافيلي قد وصف الأمير المثالي من خلال أن يكون شغل الأمير الشاغل هو التفكير في الحرب لا غير، ودراسة الحرب على أنّها الفن الوحيد الذي يحتاج إليه كمن يتولى القيادة وضرورة ممارستها خلال أيام السلم والإندماج في سلك الجيوش، كذلك ضرورة المعرفة وكسب صداقة الأمراء والملوك والسعب لأنّهم الأساس في تكوين الإمارة والمخرج الحقيقي في الحرب والصراعات القائمة، ومن خلال هذا نجد أنّ مكيافيلي قد أضاف هدف أخير للأمير، وهو فرض ذاته على غيره وبسط سلطانه، شرط أن تكون الحرب شغله الشاغل وفكرته الولى، فمن المهم جدا لسعادة العالم ضبطها ضمن حدود دقيقة فمن المهم أنّ على الملك أن يسعى لتحقيق كلّ ما يرمي لتأمين رخاء المجتمع الذي يحكمه، شرط أن لا يحصل ذلك على حساب الشعوب الأخرى، فالأمم كما للأفراد حقوق متبادلة، وبالتالي فإنّه للملك بعد تحقيق أهدافه السياسية غرض آخر وهو تحقيق المصلحة العامة للأفراد وأن يكون ذلك على حساب الدول الأخرى، حيث أنّ لهذه الأخيرة حقوق مثل الأفراد.[2]

(1) - نيقولا مكيافيلي: **الأمير**، تعريب: خيري حماد، مصدر سابق، ص131.

(2) - ميشيل سينيلار: **المكيافيلية وداعي المصلحة العليا**، تر: أسامة الحاج، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، 2002، لبنان، ص146.

**خلاصة الفصل الثاني**

نستنتج مما سبق أنّ مكيافيلي قد عاش في عصر النهضة الأوروبية، بكل ما إشتملت عليه من تغير عنيف أشبه بتغيرات الظواهر الطبيعية، وقد كان مكيافيلي سياسيا واقعيا أكثر شهرة من غيره الفلاسفة الذين تناولوا السياسة من منظور فلسفي أو أدبي، وذلك بسبب إنتاجه الفكري خاصة كتابه **((الأمير))** الذي تناول فيه نظرته للدولة وطبيعة البشر بوصفها أنانية وأنّ البشر مخادعون وناكدون للجميل.

وبعد دراسة مؤلفاته، إتضح لنا أنّ إهتمامه الكبير كان حول الحاكم الذي قدم له مجموعة من النصائح بهدف الحفاظ على حكومته والقدرة على السيطرة، كما تطرقنا إلى الحديث على أنظمة الحكم وأشكال الحكومات التي منها صنفين ملكي وجمهوري.

# الــفصل الــثالث

# علاقة السياسة بالدين والأخلاق عند نيكولا مكيافيلي

**تــمهيد.**

**المبحث الأول: علاقة السياسة بالدين عند مكيافيلي**

- **المطلب الأول:** عداؤه للكنيسة.
- **المطلب الثاني:** فصل الدين عن السياسة.

**المبحث الثاني: السياسة وعلاقتها بالأخلاق عند مكيافيلي**

- **المطلب الأول:** الإستبداد السياسي والإصلاح الإجتماعي.
- **المطلب الثاني:** فصل الأخلاق عن السياسة.

**المبحث الثالث: نقد وتقييم (تقييم لآراء مكيافيلي)**

- **المطلب الأول:** النقد السلبي.
- **المطلب الثاني:** النقد الإيجابي.

**خلاصة الفصل الثالث.**

**تــمهيد:**

لقد كان للوضع السياسي والإجتماعي الفاسد والتردي في إيطاليا تأثيرا مهما على أفكار مكيافيلي، فالتشتت والإنقسام ضمن المجتمع الإيطالي إلى دويلات صغيرة متناحرة، دفع مكيافيلي للبحث عن المسؤول عن هذا الوضع. فوجد البابا والكنيسة المسيحية هما المسؤولان عن تعاسة المجتمع الإيطالي، وهذا ما جعله يهتم بالجانب السياسي إهتمام كبير، حيث حاول تطبيق هذا المجال على الميادين المختلفة التي تعد من أبرز القضايا المعتمدة في السياسة وكان للأخلاق جزء من الدراسة في هذه الأخيرة، فجاء مكيافيلي ليوضح هذه العلاقة القائمة بينهما.

ومنه نطر التساؤلات التالية:

**إذا كان مكيافيلي من أشد المناهضين والمعارضين للسلطة الروحية فأين يتمثل هذا الإعتراض؟ وهل مكيافيلي يعتمد على القيم الأخلاقية في الممارسة السياسية؟ أم أنّه يخرج القيم الأخلاقية من الدائرة السياسية تماما؟ وما هي أهم الإنتقادات الموجهة له؟**

## المبحث الأول: علاقة السياسة بالدين عند مكيافيلي

### المطلب الأول: عداوه للكنيسة

كان مكيافيلي يحلم بتحقيق الوحدة القومية الإيطالية، لكن البابا بدلا من أن يبقى حاكمًا بين المسيحيين في أوروبا بأكملها جعل من نفسه حاكما يسعى للسلطة والنفوذ مثله مثل أي حاكم زمني آخر، وهذا ما أبقى على تردي الأوضاع وعرقل تحقيق الوحدة القومية الإيطالية التي كان مكيافيلي يحلم بها، وإنّ هذه النقمة التي يوجهها مكيافيلي للبابا وللكنيسة المسيحية تعود برأيه لدور المسيحية في إحتقار الفضائل العسكرية والشرف، بدلا من التمسك بها كالأديان الأخرى فالمسيحية برأيه وهي ترسم السلوك والأخلاق المسيحية لا تعبر إلاّ عن الذل والخضوع.[1]

ويعتقد مكيافيلي أنّ وصول رجال الدين إلى الحكم قد يكون بإحدى الطريقتين – القدرة أو الحظ – لكن المحافظة على نظام الحكم لا يرجع إلى أي منهما، لأنّ التقاليد الدينية هي التي تبقي عليه، وهو يعتقد أنّ هؤلاء الأمراء هم وحدهم الذين يملكون الإمارات دون أن يدافعوا عنها ولهم رعايا دون أن يحكموهم.[2]

وهو يرى أنّ سبب تدهور الأوضاع في إيطاليا آنذاك هو الكنيسة ورجالها، وقد إنتقد مكيافيلي الكنيسة القائمة آنذاك في فقرتين:

- **الأولى:** إنّ الكنيسة بسلوكها السيء قد قوّضت العقيدة الدينية.
- **الثانية:** إنّ تدخل الكنيسة بالسلطة الزمنية هو الذي يمنع إيطاليا من التوحد.[3]

وفي رأيه أنّ دور الكنيسة يعود إلى واقعها الفعلي من جهة، وتأثيرها السلبي في الدين من جهة أخرى، فهي من حيث واقعها الفعلي لم تكن تصلح لضمان حصانة الروح الدينية من التدهور.

وهي من حيث تأثيرها السلبي قد أفسدت الديانة المسيحية، حيث أفقدت الإنسان إيمانه بها والثقة فيها، وبما أنّ الوضع بإيطاليا لم يتحسن مع التواجد البابوي في ساحة الحكم، فهذا في نظر مكيافيلي دليل على عدم إحترام البابوات لمبادئ الحكم الناجع، وعداء مكيافيلي للباوبات عائد إلى

(1) - مهدي محفوظ: **مرجع سابق**، ص ص25 – 26.
(2) - إمام عبد الفتاح: **مرجع سابق**، ص ص256 – 257.
(3) - علي عبود المحمداوي: **مرجع سابق**، ص113.

إتهامهم بالسيطرة على الشؤون الدينية والزمنية، وتجاوز حدود صفتها الشرعية والحقيقة التي يجب أن يلتزم بها البابا كالنصح والإرشاد إلى الطريق المستقيم ولجوئها إلى الكثير من الأعمال من بينهما مساعدة الأجانب على دخول أرض الوطن تحت شعار نشر الدين وتدعيم السلطة الروحية، وبما أنّه يرى أنّ إنحطاط المدن الإيطالية راجع إلى كنيسة روما ورجالها فهو يقدم دليلين على ذلك:

- **الأول:** بقوله: <<أول ما ندين به نحن الإيطاليين للكنيسة ورجالها، هو أنّنا صرنا ملحدين ومعوجين>>.[1]

- **الثاني:** في قوله: <<ولكننا ندين للكنيسة المسيحية ورجالها بشيء أعظم، ولعله السبب الثاني فيما لحق بنا من خراب، فالكنيسة هي التي جزأت إيطاليا ومازالت تحافظ على تجزئتها، لقد كان سلطان الكنيسة من الضعف بحيث لم يستطع توحيد إيطاليا ولكنه كان من القوة بحيث عاقو توحيدها>>.[2]

ويرى مكيافيلي أنّ البابوية تلجأ دائما إلى من أقوى منها لكي تحمي نفسها، وهذا ما كان يحدث في إيطاليا، الأمر الذي جعل مكيافيلي يعادي الكنيسة بإعتبار حكمها لا يؤدي إلى النجاح ولأنّها لم تكن في يوم من الأيام قادرة على إحتلال إيطاليا بأكملها، ولم تسمح لغيرها بإحتلالها وبالتالي فهي السبب الوحيد في عدم وجود إيطاليا تحت حكم رأس واحد وموزعة بين عدد من الأمراء وغدت فريسة للأقوياء.[3]

حيث يقول: <<ولاشك أنّه ما من بلد يكون متحدًا أو ينعم بالرخاء إذا لم يكن كله خاضعا لحكم حكومة جمهورية واحدة أو أمير واحد ... كما حدث لفرنسا وإسبانيا، والعلة في أنّ إيطاليا لم تبلغ هذا الوضع، فلا هي تحت حكومة جمهورية واحدة ولا هي تحت أمير واحد يحكمها، العلة في ذلك هي الكنيسة لا سواها>>.[4]

(1) - نيقولا مكيافيلي: **مطارحات مكيافيلي**، مصدر سابق، ص268.
(2) - إمام عبد الفتاح: **مرجع سابق**، ص258.
(3) - نيقولا مكيافيلي: **مطارحات مكيافيلي**، مصدر سابق، ص269.
(4) - لويس عوض: **مرجع سابق**، ص ص101 – 102.

إذا مكيافيلي يرى انّ الكنيسة هي المعوق الأول لعدم قيام الدولة الإيطالية وهي السبب الرئيسي في تدهور الروح الدينية، ويرى أنّ دور الكنيسة في هذا التدهور يعود واقعها الفعلي من جهة وتأثيرها السلبي في الدين من جهة أخرى.

وهي من حيث واقعها الفعلي لم تكن تصلح لضمان حصانة الروح الدينية من التدهور، وهي من حيث تأثيرها السلبي قد أفسدت الديانة المسيحية، حيث أفقدت الإنسان إيمانه بها والثقة فيها، وقد وجد مكيافيلي أنّ من شأن ذلك الإضرار بإقامة دولة إيطاليا الموحدة.[1]

**المطلب الثاني: فصل الدين عن السياسة**

لعلّ الجانب البارز في كتاب "الأمير" هو التماهي بين الدين والسياسة، فالدين هو المنزلة الروحية الخالصة هو سبب أزمة إيطاليا وإنهيار سلطتها التي إنبنت على قيم دينية لا على قيم إنسانية نبيلة، فعصر مكيافيلي هو عصر سيطرة البابوية على المجتمعات، بإعتبار أنّ إيطاليا قد سقطت كليًّا بيد الكنيسة وهذا ما سهل دخول الأجانب كجنود لخدمتهم ممّا زاد في تردّي الأوضاع، فالبابا يتحكم في كامل الدواليب في إيطاليا والأمراء صاروا متشابهين معه، وهذا هو واقع الإنحلال الإيطالي، حيث كان الأمراء كنسيين أكثر مما كانوا أمراء حقيقيين، تحملهم القوة والغطرسة للحفاظ على سلطتهم.

وإنّ فصل الدين عن الدولة في نظر مكيافيلي لا يعني كراهيته للديانة المسيحية، لكنّه عارضها معارضة شديدة لأنّ تعاليمها لا تتلاءم مع المطالب والأهداف السياسية، لأنّ الدين يقوم على مبادئ وقواعد عقائدية محدودة ولم يكن من السهل أن يتكيف مع أهداف السياسة وهذا عكس الأديان القديمة التي تدعو إلى قوة الجسد وعظمة النفس وإستطاعة إستخدام الدين لتحقيق غاياتهم السياسية.[2]

في حين أنّ المسيحية تعلم الخضوع والذل والإنكار والحسد ثمّ تأجل فرح وسعادة الإنسان إلى ما بعد الموت، ومن جهة أخرى يرى أنّ الدين هو وسيلة في يد الحاكم يسلطها على رؤوس المحكومين، ولهذا أعتبر من ألد عداء البابوية التي كانت تتهمه بالإلحاد والخروج عن تعاليمها وأمّا

(1) - عبد الرضا حسن الطعان وآخرون: **مرجع سابق**، ص32.
(2) - نيقولا مكيافيلي: **مطارحات مكيافيلي**، مصدر سابق، ص140.

أهمية الدين بالنسبة للحكام حسبه تكمن في سهولة قيادة شعبه كما يعمل على تقوية وحدته وزيادة تمكسها.[1]

ويقول في هذا: <<إنّ الدين المسيحي يدعونا إلى الإستحقاق بحب الدنيا ويجعلنا أكثر رقة وليئًا أمّا القدماء فكانوا عكس هذا العالم كانوا يجدون اعظم أسباب بهجتهم في هذا العالم الأرضي كقواد الجيوش ومؤسسي الجمهوريات في حين أن ديننا نحن قد مجّد الوداعين الذين يقضون زمانهم في التأمل والتفكير، بدل أن يمجد رجال العمل وقد جعل هذا الدين أعلى درجات الخير والذل وضعف العزيمة وإحتكار الأمور الدنيوية>>.[2]

كما يقول: <<أمّا الدين القديم فكان يجعل أعلى درجات الخير عظم العقل وقوة الجسم، وكل ما يبعث في النّاس الإقدام والجرأة، ولو أنّ الدين المسيحي أحتفظ به حسب القواعد التي وضعها له مؤسسه لكانت الدول والبلاد المسيحية أكثر سعادة وأقوى إتحادا مما هي عليه الآن>>.[3]

وهذا ما جعل بعض الباحثين يرون أنّ مكيافيلي كان يقف موقف الناقد للدين المسيحي في صميمه وينعته بأنّه دين الضعفاء، ويحمل المسيحية مسؤولية إنهيار الرومان أمام قبائل البرابرة الذين كانوا لا يزالون يعيشون في عنفوان البداوة الوثنية الأولى، بل ويحمل المسيحية مسؤولية الرخاوة والتي أصابت الأوربيين.

في حين رأى البعض الآخر من الباحثين أنّ مكيافيلي لا يقف موقف الناقد من الدين المسيحي نفسه، وإنّما ينقد المفسرين الذين شرحوا المسيحية للعالم المسيحي على أنّها دين ضعف وزهد وإنكار للحياة، وما هؤلاء المفسرون إلاّ القديسون والبابوات والكهنة وآباء الكنيسة بوجه عام.[4]

أي أنّ مكيافيلي نقد الدين المسيحي أنّه عجز عن إيصال مواطنين طيبين وأضعف النّاس، إذ أخذ يدعوهم إلى الفضائل السوية وهنا نلاحظ أنّ مكيافيلي قام بوضع الدين في خانة الإتهام، حيث حاول أن يوضح بأنّه المسؤول الوحيد في ضياع الحكم من خلال الفضائل التي يقوم بنشرها حب تعاليم المسيحية.

(1) - رأفت الشيخ: **تفسير مسار التاريخ نظرية في فلسفة التاريخ**، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، ط1، 2000، القاهرة – مصر، ص99.
(2) – مكيافيلي: **الأمير**، تر: خليل حنا تدرس، مصدر سابق، ص69.
(3) - المصدر نفسه، ص70.
(4) - لويس عوض: **مرجع سابق**، ص103.

يقول مكيافيلي في كتابه المطارحات: <<ولهذا يستوجب على حكام أية جمهورية أو مملكة أن يحافظوا على المبادئ الأساسية للديانة المسيحية التي تصون لهم وجودهم، وإذا ما عملوا هذا، سهل عليهم أن يصونوا تدين دولتهم مما يؤدي إلى الحفاظ عليها متحدة طيبة>>.[(1)]

يمكن القول أنّ مكيافيلي لم يفصل الدين عن السياسة فصلا تاما وإنّما كان معارض لتعاليم الكنيسة وقواعد المسيحية التي فسروها بطريقة غير صحيحة فحاول من خلال ذلك فصل هذه القواعد فصلا نهائيا.

ويقول أيضا: <<طالما أنّ مراعاة الشرائع السماوية يعدّ سبب في عظمة الجمهوريات فإنّ عدم الإكتراث بها يفسر خرابها>>.[(2)]

مغزى مكيافيلي من هذا القول، أنّ ليس كل ما هو خير فهو بالضرورة يخدم الدولة، فهو يعود مرة ثانية ويمدح الدين والمؤسسات الدينية لما فيها من دور فعال في بناء العلاقات العامة وعظمة الدولة.

كما ينبغي للحاكم أن يظهر المزيد من الإحترام للدين لأنّ أية دولة لا تستطيع ضمان أمنها إلا إذا إعتمدت على الدين وشجعته، فهو يعتبره من الناحية السياسية مجرد أداة يمكن إستخدامها لإقناع الجماهير بعمل ما تريده منهم.[(3)]

فالممارسات الومؤسسات الدينية على نحو خاص يمكنها ان تولد شعورا بإحترام الأعراف الخاصة بالفضيلة المدنية التي تساعد على حفظ الإلتزام بالصالح العالم.

وهكذا فإنّ مكيافيلي لا يدعوا إلى التلخص من التدين المسيحي وحسب، بل ومن كل الأخلاقيات الشخصية التي تبعتها وتجذرت في النفوس، لكنّه في الوقت نفسه يرى أنّه يجب أن يكون للدين مكانة بارزة في الدولة، ليس لكونه صحيح بل من حيث كونه دعامة إجتماعية، ومن خلال جعل مكيافيلي الكنيسة خاضعة للدولة فقد أخضع مكيافيلي الإيمان لصالح الأمير

(1) - نيقولا مكيافيلي: **مطارحات مكيافيلي**، مصدر سابق، ص266.
(2) - ستيفن ديلو: **مرجع سابق**، ص164.
(3) - نيقولا مكيافيلي: **مطارحات مكيافيلي**، مصدر سابق، ص137.

والجمهورية وبذلك أحدث قطعية مع العصور الوسطى وكذلك إلغاء ما يسمى بالهدف السياسي المتعلق بتحقيق الخير الأسمى، الذي فهم منذ أرسطو على أنّه غاية الدولة والممارسة السياسية.[1]

نلاحظ هنا أنّ مكيافيلي يستخدم الدين كوسيلة لكسب الشعب، حيث ينبغي على الأمير أن يعتمد على الدين ويشجعه من أجل كسب ثقة النّاس وإقناعهم بما يريد ولتكون صلته مع النّاس قائمة على الإحترام لا على المعاداة، وتنصب شكوى مكيافيلي أنّ الدين يسمح للنّاس بتمجيد أوطانهم والدفاع عنهم، وهكذا يتطلب منهم تدريب أنفسهم وإعدادها للدفاع، إلاّ أنّ هذا العامل في التربية الدينية أهمل إهمالاً مؤسف مما أدى إلى إستخذاء النّاس للأوضاع الراهنة وإلى إختفاء تعشق الحرية.[2]

والذي جعل مكيافيلي يفصل بين الدين والسياسة دون أن يهتم بالدور الفعال الذي يلعبه الدين داخل السياسة هو فصل حكم البابوية.[3]

وقد كان مكيافيلي معجب بديانة روما القديمة لأنّ هذه الديانة كان من السهل الإشراف عليها، وإنّه بالإمكان للإيمان وضع تفسيرات تنفع الغاية الدنيوية المتوخاة ومعظم ملاحظاته عن الديانة التي تنشأ عليها مليئة بالنقد إلاّ أنّها إنتقادات موجهة في الغالب على سياسة البابوات وإلى الرذائل وبين كبار رجال الدين، لكن هذه الرذائل حسب رأيه لم تكن مؤثرة على تعاليم الكنيسة وصعفه لها فقط، بل كانت متسببة للفضائح.

إذن لقد مثل الدين عائقا أمام السلطة السياسية بإعتباره يكبل التفكير ويجعله غير قادر على التقدم سيما وأنّه يرتكز على مبادئ ثابتة، لذلك سعى مكيافيلي إلى تحرير الضمير الإنساني الإيطالي من هيمنة الكنيسة، في المقابل دعا إلى هيمنة الدولة، فالفكرة المركزية هي فصل الدين عن الدولة فصلا يجعل كل واحد يهتم بشؤونه ويصبح الدين وسيلة في خدمة السياسة، وعليه فإنّ مكيافيلي شديد الإعجاب بالديانة الرومانية، حيث هذا النوع من الديانة إستطاع إستخدام الدين في

(1) - علي عبود المحمداوي: **مرجع سابق**، ص113.
(2) - نيقولا مكيافيلي: **مطارحات مكيافيلي**، مصدر سابق، ص138.
(3) - محمود سعيد عمران وآخرون: **النظم السياسية عبر العصور**، دار النهضة العربية، ط1، 1999، بيروت – لبنان، ص16.

سياسة وتحقيق أغراضه وأهدافه، أمّا الديانة المسيحية فهي ديانة لم تستطع تحقيق الإنسجام بين الدين والسياسة ولم تستطع إستخدام الدين لتحقيق أغراضه.[1]

وننتهي بالإقرار أنّ الدين قد لعب أخطر دور في تأزم وتشتت الوضع الإيطالي وفي توجيه الساسة الإيطاليين وتثوير القيم والنواميس لذلك شد إليه حدّ التماهي مع السياسة وقد أدرك رجل السياسة مكيافيلي خاصة هذا السبب الذي جزأ إيطاليا وحال دون وحدتها لذلك دعا إلى فصل الدين عن السياسة فصلا تكون فيه الأولوية للسياسة على الدين وأن يكون هذا الأخير في خدمة السياسة الإيطالية، ومن هذا المنطلق دعا الأمراء الإيطاليين إلى إستخدام الديانة الرومانية لتحقيق غاياتهم المنشودة والنهوض بدولتهم.

وبالتالي فإنّ فصل الدين عن السياسة عند نيكولا مكيافيلي لا يعني كراهيته للديانة المسيحية لكنه عارضها معارضة شديدة، لأنّ الدين في رأيه يعلم فضائل مغلوطة، ولهذا فإنّ مكيافيلي لا يبالي بالإعتبارات الدينية في المجال السياسي.[2]

إلاّ أنّ أهمية الدين تكمن في الجانب السياسي أي في الدور الذي يلعبه في تحقيق السياسة، فالدين الصحيح ضروري لكل جمهورية أو ملكية أو إمارة تريد أن تحافظ على نفسها لأنّه ليس هناك مؤشر للدولة أسوأ من مؤشر إحتقارها للدين، فالدين حسب رأيه بإمكانه أن يؤيد من أمر الطاعة في الجيش والوحدة في الشعب والمحافظة على التقاليد والتقليل من الشر، وبقدر ما يكون الخوف سببا في كبر الدولة بقدر ما يكون إنعدام هذا الخوف سببا في سقوطها.[3]

(1) - نيقولا مكيافيلي: **مطارحات مكيافيلي**، مصدر سابق، ص140.
(2) - كلي رايت وليم: **تاريخ الفلسفة الحديثة**، تر: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة، ط1، 2000، بيروت – لبنان، ص47.
(3) - مهدي محفوظ: **مرجع سابق**، ص26.

## المبحث الثاني: السياسة وعلاقتها بالأخلاق عند مكيافيلي

### المطلب الأول: الإستبداد السياسي والإصلاح الإجتماعي

كان المبدأ العام الذي يسعى إليه مكيافيلي هو تركيزه على الإصلاح الإجتماعي الذي تتحقق فيه قوة الدولة، ولعلّ أبرز ما يتميز به الفكر السياسي عند نيكولا مكيافيلي هو ثناؤه المتواصل لكل حاكم مستبد يستطيع أن يحافظ على قوة دولته، ومن هنا إرتبط إسمه وكتابه الأمير دوما بـ "الإستبداد السياسي"، ولكن الإصلاح الذي تكلم عنه مكيافيلي إذا لم تجد فيه التوعية والإقناع نفعًا، فلابدّ من إستخدام القوة والعنف في تحقيقه. لكن ليس القوة التي تجلب الكراهية وليس العنف الذي يهدم ويجب تجنبه، بل لابد من إستخدام القوة الجيدة التي تتلازم مع القوانين الجيدة، والتي تخلق نوعا من الخوف لأنّ الخوف والقوة يسيران جنبا إلى جنب ومن ذلك فإنّ العنف أو الإستبداد الذي ينبغي إستخدامه هو العنف الذي يُصْلِحْ.[1]

يقول نيكولا مكيافيلي: <<إنّه على الأمير أن يجعل نفسه مهابًا بطريقة تجعله إن لم يحصل على الحب، فإنّه يتجنب الكراهية على أي حال، وذلك لأنّ المهابة وعدم وجود الكراهية من الممكن أن يجتمعا معًا، ويستطيع تحقيق ذلك كل من يمتنع عن التدخل في أمور وأملاك رعاياه ونسائهم، إلاّ بعد التأكد من المبررات الكافية لذلك ويوضح أسبابه، لكنه يجب عليه – قبل كل شيء – الإمتناع عن الإستيلاء على أملاك غيره لأنّ الإنسان قد ينسى موت أبيه بسهولة عن نسيانه لضياع ميراثه>>.[2]

ومن هنا يتضح أنّ الذي يحفظ النظام وسلطة الحاكم هي القسوة والقوة العنيفة لكن يجب ويشترط فيها أن تكون مرتبطة بالقانون وليست تعسفية فهذه هي وحدها قادرة على الدولة ونظامها.[3]

---

(1) - إسماعيل زروخي: **مرجع سابق**، ص184.
(2) - نيقولا مكيافيلي: **الأمير**، تر: أكرم مؤمن، مصدر سابق، ص87.
(3) - إسماعيل زروخي: **مرجع سابق**، ص185.

حيث أنّ الطريقة الأولى (القانون) خاصة بالبشر، أمّا الطريقة الثانية (القوة) هي طريق الوحوش: <<حيث أنّ الطريقة الأولى لا تكون على الدوام كافية فيضطر الإنسان للإلتجاء للثانية، فمن الضروري إذن معرفة طرقي محاربة الإنسان والحيوان>>.[1]

وبالتالي فإنّ مكيافيلي من أنصار الإستبداد حيث يضرب لنا مثالا تاريخيا عن الأمراء الذين أعتبروا قساة وأصحاب القوة كقيصر بورجيا، فقسوته كانت سببا في وضع الأسس والقواعد لنظام وحدة رومانيا، وعلى الأمير ألا يكترث بوصمه بالقسوة والغلظة ومن الأفضل أن يكون الأمير قويا مهابا من أن يكون محبوبا.

كما أنّ القوة هي المقياس الذي تقاس به الدول ومن ثمّ إذا لوحظ أي خلل على الدولة القائمة ينبغي إصلاحها بإستعادة قوتها، لأنّ الغاية الكبرى هي تحقيق إزدهار الدولة وعظمتها، وهي غاية تتجاوز الخير أو الشر، ويجب على الأمير إستخدام كل وسائل الإستبداد دفعة واحدة، إذ سيكون لها فيما بعد تأثيرا أقل بل وربما ستنسى، أمّا العمال الطيبة تستخدم تدريجا وذلك بعد تحقيق التفوق فقط، وبذلك ستنال التقدير وعلى الحاكم في رأيه إبادة عدوه بصفة نهائية.[2]

ومن أجل الحفاظ على قوة الدولة وإستقرارها كان مكيافيلي يشدد على إستخدام الإستبداد والعنف، لكنه في كثير من الأحيان يستغني على العنف المادي بإستخدام الحيلة والخداع، ولو أنّ الحيلة والخداع هي أمور مكروهة في الحياة الخاصة، ولكنه يرى أنّها مع العدو في إدارة الحرب يجب أن تكون، لأنّ الهدف هو القضاء عليه وفقط، فمكيافيلي يرى بأنّ الحياة ضرورية في عقد معاهدات وذلك حسب إعتقاده بأنّه يتم الإلتزام بالمعاهدات مادامت لا تضر مصلحة الدولة وعلى الحاكم أن يتعامل معها بمكر وأن ينقضها ولا يفي بها إن خالفت غايته، لأنّه ليس من طبيعة البشر أن يكونوا أوفياء ولا هو لزام عليهم في أمور الدولة، لأنّ غاية كل أمر هي قدرته على تسيير دولته.[3]

(1) - نيقولا مكيافيلي: **الأمير**، تر: محمد لفطي جمعة، مصدر سابق، ص99.
(2) - تومي عبد القادر: **مرجع سابق**، ص16.
(3) - علي عبود المحمداوي: **مرجع سابق**، ص110.

إذن فمكيافيلي كان يؤمن بالنظام الإستبدادي، لأنّه هو ما يجب أن يكون بسبب سوء الأوضاع آنذاك، وهناك أيضا مبدأ عام آخر يفترضه مكيافيلي حيث أنّه عندما يصبح المجتمع فاسدا فإنّه لن يستطيع أبدا إصلاح نفسه، لكن يجب ان يتولى قيادته مشرع واحد يستطيع أن يعيده إلى المبادئ الصحيحة التي وضعها مؤسسه، ومن الناحية العملية ليس ثمة حد لها يستطيع رجل الدولة أن يعمله.[1]

**المطلب الثاني: فصل الأخلاق عن السياسة**

إنّ كتاب "الأمير" لمكيافيلي يحمل في طياته حدة حول المسألة السياسية وبالتحديد في علاقة الأخلاق بالسياسة وإنّ الخط الإشكالي الذي يهمنا في هذا الإطار قد أصبح جليا وواضحا، لقد بدأ يأخذ ملامح الدحض والإنقلاب فنحن على موعد مع حدث فلسفي هو إنفصال الأخلاق عن السياسة، فالأخلاق لا دخل لها في السياسة، فهي تتعلق بتهذيب النفس وأمّا السياسة فتتعلق بتدبير المدينة، وكتاب "الأمير" يبحث في تدبير القوة وإستعمال القوة والشروط التي تمكن في إستمرار سلطة سياسية سائدة هذه السلطة ليست في حاجة إلى فضائل وقيم وإنّما القوة فالغاية "تبرر دائما الوسيلة"، القوة إذن هي التي تضفي النجاح في الفعل السياسي اللاأخلاقي، وبالتالي لا مقاصد قيمية وأخلاقية فوق أهداف الدولة.

وهذا الفصل الجذري بين الأخلاق والسياسة وهذه الإستقلالية والأولوية الي منحها للسياسة ليست إلاّ ترجمة لفكرة ما للدولة، حيث أنّ الدولة هي غاية في حدّ ذاتها وقيمة مطلقة، وهذه الفكرة نفسها تتوافق مع فكرة متشائمة حول طبيعة الإنسان ووضعيته.[2]

فالحكم من وجهة نظر نيكولا مكيافيلي يتوقف إلى حد كبير على القوة والحيلة من أجل نجاح وسائل الحاكم السياسية لتوسيع نطاق دولته، وأنّ من واجب المرء نحو بلده أن يلغي جميع الواجبات الأخرى لأنّ السلطة السياسية غاية في حد ذاتها.[3]

وإنّ ما يجعل مكيافيلي يكرّس إهتمامه لغايات الدولة وليس للغايات الفردية ويفصل بالتالي بين السياسة والأخلاق، هو وعيه بخضوع الشؤون السياسية للضرورة، ضرورة تنسج خيوطها التفاعلات

(1) - هشام محمود الإقداحي، **مرجع سابق**، ص91.
(2) - جان جاك شوفالي: **مرجع سابق**، ص237.
(3) - محمد نصر مهنا: **في تاريخ الأفكار السياسية وتنظير السلطة**، مرجع سابق، ص246.

القائمة دوما بين الحظ ومنطق الفعل السياسي وسياقاته المتقلبة، وبين الطبيعة الإنسانية الخاضعة للأهواء، لذلك إعتبر أنّ غاية السياسة الوحيدة هي النجاح، وهو أمر لا يحصل إلا بتوفر الأمير أو من يطمح إلى الإستيلاء على السلطة وعلى الفضائل السياسية اللازمة التي تتيح له الإنفتاح على الضرورة وإغتنام الفرص التي تتيحها، وتوجيهها بطريقة فعالة لخدمة هدفه. وأن يعرف كيف يحلل الأوضاع، وأن يصوغ بطريقة صحيحة المشاكل بعبارات النتائج المترتبة عن هذه الأوضاع.

ويرى مكيافيلي أنّ الغرض السياسي هو الحافظ على القوة السياسية الحقة سواءً كانت سياسة ظالمة قاسية أو غادرة أو غير جائزة شرعا.

ولتحقيق غاية سياسية معينة فإنّ مكيافيلي يتيح إستخدام كل وجميع الوسائل الغير أخلاقية حتى القتل والكذب، وذلك لأنّ إستعمال الوسائل اللاأخلاقية من أجل الحفاظ على الحكم وتقوية سلطة الدولة أمر مباح، لكن عند إستخدام تلك الأساليب يجب على الحاكم أن يقوم بذلك بذكاء ودهاء وسرية تامة وهذا من أجل أن يبقي سيطرته على المجتمع وعلى ردود الأفعال فيه، فقد أصرّ مكيافيلي على أن يجرد السياسة ويفصلها عن الإعتبارات الخلاقية ويمدح الحاكم الذين لا يتقيدون بقيم الأخلاق، وذلك لغاية أساسية وهي الحافظ على مراكزهم وتحقيق القوة لسلطتهم فمكيافيلي كثيرا ما إمتدح وناقش مزايا وإيجابيات إستخدام الأساليب والوسائل اللاأخلاقية والذكية والغادرة والقاسية والظالمة لإدراك الغاية السياسية للحاكم.[1]

وبهذا فقد غنطلق مكيافيلي من إعتبار أنّ الغاية السياسية هي المحافظة على قوة الدولة، وعلى هذا الأساس فإنّ الغاية السياسية عند مكيافيلي هي الحفاظ وزيادة القوة السياسية الحقة سواءًا كانت الممارسات السياسية مشروعة أو غير مشروعة.[2]

والأمير في نظر مكيافيلي يلزم عليه أن لا يكون متحليا بفضائل الأخلاق المتعارف عليها، بل يجب عليه أن يتظاهر بالإتصاف بها، بحيث ينبغي عليه أن يبدو فوق كل شيء متدينا، فآراء مكيافيلي في تبرير الوسائل المنافية والمخالفة لفضائل الأخلاق تدور كلها حول السياسة وأخلاق الحكام وذوي السلطة ومنه يجب التفريق بين السياسة والأخلاق؛ إذ يقول مكيافيلي في كتابه

(1) - مهدي محفوظ: **مرجع سابق**، ص27.
(2) - موسى إبراهيم: **مرجع سابق**، ص32.

المطارحات: <<إنّ من القواعد الصحيحة القول بأنّ النتائج قد تبرر إرتكاب أعمال قد لا يمكن السماح بها فإذا جاءت هذه النتائج خيرة، وطيبة فإنّها تبررها دائمًا>>.(1)

فأهم ما إشتهر به مكيافيلي حتى اليوم هو ذلك المبدأ اللاأخلاقي الذي يقول "الغاية تبرر الوسيلة"، يرى من وجهة نظره، أنّه لا علاقة البتة بين السياسة والأخلاق، بل يرى أنّه الحكمة بعينها أن ينكث الإنسان بوعوده ويكذب وينقض كلمته وإتفاقياته إذا كان هذا يحقق مصلحة مباشرة في الإستمرار على كرسي السلطة، فالحكام يحاولون مهما كان طرازهم حماية انفسهم في المراكز التي يحتلونها، ويحاول المتآمرون والراغبون في إقامة الممالك في كسب السلطات القائمة، أمّا الشعوب فلا تطلب إلاّ السعادة والحرية ولا تنشد في حالة تعرضها للإضطهاد إلاّ الثأر من مضطهديها ويبحث الشبان عن الماركز والشهرة، فالذين لا يملكون المراكز أو الممتلكات يرغبون في إمتلاكها بينما يتوق الذين في أيديهم المراكز والممتلكات على الحفاظ عليها، حيث تختلف الغايات بإختلاف الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها.(2)

ومن هنا نلاحظ أنّ طريقة حكم الملوك أو الحكام عند مكيافيلي تظهر من خلال إستخدام وسائل مختلفة لغايات متنوعة، بسبب القدرة على السيطرة، والتملك وحب البقاء والإستمرار في الإضطهاد ويحاول مكيافيلي في ذلك تبرير موقفه في أنّ غياب الأخلاق يكون سبب رئيسي في بقاء الحكم والملك لأنّ ذلك يعد أمر مهم بالنسبة للحكام.

ويلخص مكيافيلي رأيه في هذه القضية بقوله: << وهكذا فمن الخير أن تتظاهر بالرحمة وحفظ الوعود والشعور الإنساني النبيل الأخلاقي والتدين وأن تكون فعلا متصفا بها، ولكن عليك أن تعد نفسك عندما تقضي الضرورة لتكون متصفا بعكسها>>.(3)

فقد دعى مكيافيلي في السياسة إلى النفاق والشح والقسوة والإرهاب والغدر وعدم الإخلاص وإهدار الصداقة والأمانة والدين، مما ينافي المثل الفاضلة وتشمئز منه الأخلاق والإنسانية، وكل

(1) - نيقولا مكيافيلي: **مطارحات مكيافيلي**، مصدر سابق، ص143.
(2) - المصدر نفسه، ص ص141 – 142.
(3) - مصطفى النشار: **مرجع سابق**، ص188.

ذلك طالما أنّه يرضي الرغبة في التسلط والشهوة الملحة في السيطرة على الحكم فهي لا تتنافى مع الخلق والمثل العليا ومن ثم يحصل على مكانة رئيس الدولة من اتصف بهذه الصفات.[1]

وفي حديث مكيافيلي عن الأخلاق يميز فيها بين نوعين:

- **النوع الأول:** يتمثل في الأخلاق السياسية التي يجب على الحاكم أن يتحلى بها بإعتباره ممثلا للدولة، وهي التي تستطيع أن تبقي الحاكم في مركزه وتحقق وحدة الدولة وليس لها علاقة بالحياة الشخصية أو الذاتية للحاكم، حيث يكون تأثيرها له علاقة بالدولة وشؤونها.
- **النوع الثاني:** يتمثل في الأخلاق الشخصية وهي أخلاق ترتبط بحياة الأمير وبسيرته وسلوكياته الذاتية، وهذه الأخلاق تحرم على صاحبها الكذب والباطل والعنف ونكث العهود والإتفاقيات.

وفيما يعدُّ في الأخلاق الشخصية غير جائز إطلاقا كالعنف والكذب ونكث العهود يصبح على صعيد الأخلاق السياسية مسموحا به بل واجب لبلوغ الهدف.[2]

فإنّ طبيعة الأمير الميكيافيلي هي بالضرورة مزدوجة فهو إنسان وحيوان، وحيوانيته أيضا مزدوجة أسد وثعلب (قوة ومكر) والمكر هو الذي يضفي الوحدة على الطبيعة المزدوجة للأمير.[3]

وعليه فإنّ مكيافيلي يفصل بين الأخلاق والسياسة وهذا الفصل ظاهر في كتاب "الأمير" فرسالة الأمير صريحة غاية الصراحة في إنكارها للأخلاق المعترف بصحتها فيما يختص سلوك الحاكم، فالحاكم يهلك إذا كان دائما خيرا، لذا وجب على الأمير أن تكون له قوة الأسد ومكر وخداع الثعلب.[4]

وعليه فإنّه يجب على الأمير أن يعمل كل ما في وسعه ليصل إلى الغاية التي يرغب في الوصول إليها وتحقيق أهدافه ومصالحه دون الأخذ بعين الإعتبار القيم الأخلاقية لأنّ الضرورة ألغت الأخلاق من النظرية السياسية، فكلما إعتمد الحاكم على هذه الشروط أثناء تأدية عمله

(1) - جاستون بوتول: **تاريخ علم الإجتماع**، تر: غنيم عبدون، مر: جلال حسن صادق، الدار القومية للطباعة، (د ط)، (د ت)، مصر، ص31.

(2) - إسماعيل زروخي: **مرجع سابق**، ص ص178 – 179.

(3) - Pérre Manent, **Naissances de la politique moderne**, Machia Vel/ Hibbes/ Rousseau, ed, critique de la politique, payot, 1985, P16.

(4) – بل برتراند راسل: **مرجع سابق**، ص29.

السياسي تمكن من السيطرة على زمام الأمور مما يجعله في مركز القوة والنجاح في الحكم فمكيافيلي دعا لضرورة الفصل بين السياسة والأخلاق وذلك من خلال تركيزه على بعض النقاط الواردة في كتابه الأمير والداعية إلى تمثيل النجاح والقوة بصفات أخلاقية تظهر في الحاكم.

فمكيافيلي إذا اعتبر السياسة نشاطا إنسانيا مستقلا بذاته له منطقه الخاص، ففصلها عن الأخلاق وهذا الفصل ما هو إلاّ ترجمة لفكرته عن الدولة بإعتبارها غاية في حد ذاتها وقوة مطلقة ولنظرته المتشائمة للطبيعة الإنسانية بإعتبارها فاسدة، التي يلزم ترويضها وتوجيهها لما فيه مصلحة الجميع قيام سلطة مطلقة تنطلق من معايير المنفعة والخير العام وليس من معايير الأخلاق والفضيلة، سلطة تستند فيها القوانين على قوة السلاح وعلى كلّ الوسائل الكفيلة بتحقيق غايات الدولة ولو كانت لا أخلاقية، فالأمير المكيافيلي "محايد" أخلاقيا، وذو طبيعة مزدوجة يستعمل الخير والشر معا كوسائل نافعة، من بين أخرى تفرضها الضرورة، ذلك أنّه إذا كانت الفضيلة الأخلاقية تستند إلى سلطة الفرد الباطنية فإنّ الفضيلة السياسية هي جواب مناسبا على الضرورة، أي على إكراهات "الغاية السياسية".[1]

(1) - عبد الله المتوكل، **من الفضائل الأخلاقية إلى الفضائل السياسية**، مجلة مؤمنون بلا حدود، مؤسسة دراسات وأبحاث، قسم العلوم الإنسانية والفلسفة، 2015، الرباط، المملكة المغربية، ص01.

## المبحث الثالث: نقد وتقييم لآراء مكيافيلي

### المطلب الأول: النقد السلبي

قبل التعرض إلى أهم الإنتقادات الموجهة لمكيافيلي، نتطرق إلى أهم الآراء حوله، نجد أنّه كان يعد أول محلل سياسي في حديثه عن القوة وتقديمه جملة من النصائح للحاكم، هذه النصائح أصبحت موضوع جدل ونقاش بل إنّ مكيافيلي نفسه من المفكرين الذين أثاروا الجدل حتى في وقتنا الحاضر.

- **الــرأي الأول:** أصبحت الميكيافيلية(*) على مر العصور رمز الخداع والغدر بالأخلاق. نتيجة لهذه الرؤى منعت الكنيسة قراءة كتاب الأمير حيث وضع في قائمة الكتب الممنوعة سنة **1559م**.
- **الــرأي الثاني:** يرى أنّ المسألة ليست مسألة خير أو شر، بل أنّ مكيافيلي بحكم الظروف التي عاشها ويحكم شخصيته وإستعداده أصبح متخصصا في أصول الحكم أو ما يعرف بالسياسة الواقعية(**)، فهو ليس شريرا بل إنّه أزاح الستار عن ما يجري ويمارس واقعيا.
- **الــرأي الثالث:** هناك البعض يقول أنّه بصرف النظر عن كون مكيافيلي شرير او غير شرير فهو وطني بل قومي من الطراز الأول.
- **الــرأي الرابع:** في الواقع لا يمكن التعرف على مكيافيلي وعلى آراءه، إلا إذا عرفنا الدور الذي لعبه البابا في منع وحدة إيطاليا حاليا عن طريق الإستعانة بالدول والجيوش الأجنبية، ومن هنا تأثر ميكيافيلي بهذا الدور السياسي لبابا الكنيسة ولكنه مع ذلك لم يكن فاقدًا للثقة بالدين.[1]

---

(*) **المكيافيلية:** نسبة إلى مكيافيلي، تتلخص في أنّه لمّا كان الحكم هو الهدف فإنّ كل الوسائل صالحة لبلوغه والحافظ عليه وهي تعني أنّ الغاية تبرر الوسيلة (من موسوعة محمد برهام المشاعلي: **الموسوعة السياسية والإقتصادية مصطلحات وشخصيات،** ص115).

(**) **السياسة الواقعية:** وهي سياسة تقوم على الأخذ بعين الإعتبار الواقع والمعطيات لتبحث عما يمكن عمله بناءًا على ذلك، فهذا النوع من السياسة تقوده المعطيات والواقع، أي أنّ السياسة هي فن الوصول إلى الهدف بإستعمال الواقع ومعطياته (من موسوعة محمد برهام المشاعلي: **الموسوعة السياسية والإقتصادية مصطلحات وشخصيات،** ص132).

(1) - حورية توفيق مجاهد: **الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده،** مكتبة الأنجلو مصرية، ط3، 1999، مصر، ص12.

كذلك ينبغي إستخدام الخير والأعمال الصالحة لأنّها تؤدي إلى الكراهية أي في نظره إذا أراد الأمير أن يحافظ على سلطانه فعليه أن يرتكب بعض الشرور والآثام.(1)

وبذلك فصل ميكيافيلي بين الأخلاق والسياسة فصلا تامًا في حين يجعل السلطة قائمة على فضيلة سياسية هي فضيلة الخداع.(2)

لكن كل هذه الآراء والأفكار تلقت العديد من الإنتقادات خاصة فيما يتعلق بإلغائه للفضائل الأخلاقية في الممارسة السياسية، حيث أنّ مكيافيلي وهو يراقب المتغيرات توصل إلى أنّ الفضيلة والنوايا الطيبة ليست كافية للبقاء، ولا تمثل قانونا من قوانين الحياة السياسية، لذا أصبحت نزعته للحكم ومفاهيمه مجردة من العاطفة قاسية ومؤلمة في نهجها وخطتها للإستحواذ على السلطة، وإذا ما إستعرضنا مقولات مكيافيلي في كتاباته لوجدناه يقول: "حبي لنفسي دون حبي لبلادي"، ومن الأفضل "أن يخشاك الناس على أن يحبوك"، و"الغاية تبرر الوسيلة"، كلّها تثبت أنّ الشخص وصولي ويتسلق على أكتاف غيره ليصل مهما كان الثمن، بمعنى أنّ هذه القيم التي يستعملها مكيافيلي للوصول إلى السلطة والإحتفاظ بها تخلف وراءها سلوك إجتماعي منبثق من تربية سياسية هزيلة، فتخرق التربية السياسية سلوك المجتمع وتحرفه عن مساره الصحيح، لأنّ سلوك الأب السياسي والقانون السياسي محل تقليد للمجتمع المحكوم، فيحدث تناقض قابل للترجيح من جهة الحاكم فيتعمم سلوكه في مجتمعه فيصبح السوء مباحا والمكيدة جزء من الخطط المستقبلية والإضرار بالآخرين مبررا، ويصبح سلوك المجتمع سلوكا منحرفًا مما يؤثر سلبًا، وذلك لأنّ شمول الإنحراف في الأخلاق السياسية نذير دمار شامل لكلّ الشعوب التي أخذت تتعدم فيها فضائل الأخلاق الفردية والجماعية.

وقد أوّل فكرة تأويلا سيئا وفي 1559م منعت اعماله وقد بدأ الهجوم الكاثوليكي عليه منذ عام 1535م، مع كتيب للكردينال الإنجليزي ريغينا لدبول وإتهام بالكفر، وفي فرنسا في 1553م نُدِّد بميكيافيلية المستشارين الإيطاليين لدى شارل التاسع.

---

(1) - أحمد إدريس الطعان: **أخلاق القوة بين المفهوم السياسي والغربي (دراسة مقارنة)**، مجلة جامعة دمشق الإقتصادية والقانونية، المجلد 27، العدد الثالث، 2011م، ص327.

(2) - قباري محمد إسماعيل: **علم الإجتماع السياسي**، منشورات دار المعارف، (د ط)، 1980، مصر، ص66.

الهجوم السياسي، الكاثوليكي أوالبرو تستانتي يُنحي باللائمة حينئذ على ميكيافيلي، وأصبحت لفظة مكيافيلي مرادفة الإلحاد والفجور [1].

حيث إعتبرت الكنيسة أنّ مكيافيلي هو شيطان رهيب هبط على الإنسانية فارًا من الجحيم.[2]

وفي الوقت نفسه برز تأويل آخر لمكيافيلي خاطئ أيضا، التأويل الديمقراطي وبموجبه يسعى ميكيافيلي، بحجة تعزيز سلطته الأمير وأن يظهر للشعب عنفه وشراسته.[3]

في المقابل نجد أنّ الدولة الكانطية تقوم على أساس الأخلاق الواجبة أو المسؤولة، ولا تنسجم مع المصلحية التي تنظر إلى نتائج الأعمال ولا تقوم على المبادئ والأصول القبلية.

لذلك نستطيع أن نحكم طبقا للفلسفة السياسية الكانطية بأنّه لا يوجد أي تناقض أو تعارض بين الأخلاق والسياسة، لأنّنا نستطيع العمل بالقوانين الأخلاقية فالأخلاق تنسجم مع السياسة على أساس الواجب، ومن الجدير بالذكر أنّ وجهة نظر كانط حول النظام السياسي الحقيقي الذي لا يمكنه أن يخطو خطوات يكن الدفاع عنها من دون تكريم الأخلاق والإستناد إليها، فالسياسة بحد ذاتها فن معقد، لكنها لا تزدان من دون الأخلاق بأي زينة أخرى، ولابد أن تنسجم الإختيارات السياسية في عملية إختيار القرار مع تعاليم العقل العملي. ويرى إيمانويل كانط (1724 – 1704م) Emanuel Kant أنّ صاحب الحق في التشريع هو إرادة الشعب، لأنّ الشعب لا يمكن أن يضر بنفسه، بينما الفرد الواحد حين يشرع لغيره قد يضر بهذا الغير ولا أحد يريد الأذى لنفسه، فالشعب إذا شرع لا يريد الأذى لنفسه، ويربط كانط هذا الطلب بتأسيس الجماعة السياسية الأخلاقية ولأجل أن نحقق حالة إيجابية للنظرية السياسية التي كان يعتقد بها كانط لابدَّ من إلتفاق غطاء التنوير على الجماعة أو المشروع السياسي الأخلاقي.[4]

---

(1) - مجموعة من المؤلفين: **تاريخ الآداب الأوروبية**، ج2، تر: صباح الجهيم، الهيئة العامة السورية للكتاب، ط2، 2013، سوريا، ص70.

(2) -عبد الغني سهاد: **السياسة والأخلاق عند نيقولا مكيافيلي**، مقال من الأنترنت، تم نشره يوم 2009/08/01 على الساعة 12:06، على الموقع: https://www.paldf.net/forum/showthread.php?t=456141، تاريخ الزياة يوم 2019/02/02 على الساعة 12:31.

(3) – مجموعة من المؤلفين: **مرجع سابق**، ص70.

(4) - يسار أحمد: **مفهوم الفلسفة السياسية عند إيمانويل كانط**، مجلة مداد الآداب، العدد الخامس عشر، الجامعة العراقية، كلية الآداب، (د ت)، (د ب)، ص254.

"في حين أنّ مكيافيلي لا يرى البتة في السياسة إلاّ لعبة إرادات وأهواء ومواهب فردية"[1]، لكن توماس هوبز (1588 – 1679) Thomas Hobbes يرى عكس ذلك تماما فالسياسة عنده هي ينبوع الأخلاق، ولا أخلاق دون السياسية.[2]

**المطلب الثاني: النقد الإيجابي**

رغم الجوانب السلبية في فكر مكيافيلي وفلسفته إلاّ أنّ هناك العديد من الجوانب الإيجابية، فهي فلسفة سياسية واقعية بعيدة عن عالم المثل والخيال، كما قد مكيافيلي نصائح قيمة للحكام فيما يخص تسيير شؤون الدولة وكيفية التعامل مع الشعوب، حيث نجد أنّه كان جدُّ صريح في تقديمه لفكره ونصائحه فيما يخص عالم السياسية.

ومنه نقول أنّ مكيافيلي له مكانة بارزة بين المفكرين والسياسيين والفلاسفة ومن بين هؤلاء نجد "بنتو موسوليني"(1883 – 1945) Bento Mussolini شديد الإعجاب بمكيافيلي وكتابه "الأمير" حتى انّه عرض له بالتحليل في خطبته الشهيرة عام 1934.[3]

كما نجد الفيلسوف والعالم ورجل الدلوة الإنجليزي البارز "فرنسيس باكون"(1561 – 1626) Francis Bacon ، بعد دراسته لمؤلفات مكيافيلي بإمعان تأثر بطريقته الإستقرائية بما رود فيها من آراء جديدة كليا في بابها فكتب ما يلي: <<ينبغي أن نشكر مكيافيلي وأمثاله من الكتاب الذين يقولون صراحة وبدون تمويه ما إعتاد النّاي أن يفعلوا، لا ما يجب عليهم أن يعملوا>>.[4]

وفي عنفوان الحملة المضادة لميكيافيلي تطرق عدد من المؤلفين إلى أفكاره وقيموها عاليا، فقد عرض ليبسموس في مؤلفه "الكتب السياسية" الذي نشره عام 1590 أفكار مكيافيلي حول موقع الدين في السياسة والدولة، وفي العام 1613 كتب ك. شوبييه عن آراء مكيافيلي حول ضرورة الفصل بين قضايا السياسة والفضيلة وبعده بعقدين تطرق جبرائيل نودييه إلى الأسلوب السياسي لدى مكيافيلي، وبين أنه لم يبحث عن أمير إرهابي، بل عن حاكم ناجح من نوع جديد يحتاجه الوطن.

---

(1) - جان توشار: **مرجع سابق**، ص356.
(2) - برهان زريق: **جدلية الأخلاقة والسياسة**، وزارة الإعلام السورية للطباعة، ط1، 2017، سوريا، ص47.
(3) - إمام عبد الفتاح إمام: **مرجع سابق**، ص259.
(4) - جان توشار: **مرجع سابق**، ص358.

كما نجد أن " أدولف هتلر" (1889 – 1945) Adolf Hitler كان يضع كتاب مكيافيلي "الأمير" بالقرب من سريره ويقرأ فيه كل يوم قبل أن ينام.

بالإضافة إلى ذلك يقول "جان جاك روسو" (1712 – 1778) Jaen jackues rousseau في مكيافيلي "كان مكيافيلي يتظاهر بإعطاء الدروس للملوك لكنه أعطى الدروس للشعوب، كما أنّ أهمية مكيافيلي تكمن في حيوية فكره الدؤوب والعاكف على مسائل حددها بإختياره، يطرد كل ميتافيزيقا من السياسة ويفصل فصلا جذريا بين مدينة الله ومدينة البشر وهكذا فإنّه يجعل مدينة البشر من إختصاص العقل البشري وحده وبهذا فقد رفض العديد من المفاهيم الوسيطية عن عمد التي مازالت حينذاك حيّة لدى الكثير من معاصريه وبالتالي فإنّه قد مهدّ التربة إن صح القول لبناء صيغ وإحداثيات جديدة.[1]

كما نجد الفيلسوف والرياضي الفرنسي المعروف رونيه ديكارت (1596 – 1650) René Decartes من بين المفكرين الوائل الذين تأثروا بمكيافيلي فإنّه صاغ رأيه حول الأساليب العادلة للحكام في النظام المطلق المتنور بتأثير من أفكار مكيافيلي.

وجون لوك (1632 – 1704) John Lokes فيلسوف إنجليزي آخر تأثر بدوره ببعض أفكار مكيافيلي، وإذا تذكرنا موقف الأدب الإنجليزي من مكيافيلي وتشويهه سمعته على نطاق واسع في إنجلترا، فهمنا الأهمية الكبيرة لتقييم هؤلاء الفلاسفة الذين وضعوا اليد بثاقب نظرهم على روح مؤلفات مكيافيلي وأهدافه البعيدة عن كل ما ورد فيها.

كما أنّ أفكاره السياسية لاقت إعجابًا كبيرا من طرف أنصار الحكم الإستبدادي المطلق في معظم الدول الأوروبية، فالملوك الذين ترددوا في السير خلف شعار "الغاية تبرر الوسيلة" وجدوا في كتاباته الوسيلة التي حررتهم من هذا التردد، أمّا في القرن العشرين 20 فحصلت أفكاره على قوة أكبر عند اليمين المتطرف كما عند اليسار المتطرف، حتى في القرن التاسع عشر لاقت ترحيبا عندما يسميهم مؤرخ الأفكار السياسية Philippe Nemo "بأسياد الشك" ماركس ونيتشه حيث أنّ ماركس قرأ بإمعان مؤلفات مكيافيلي ولا سيما المطارحات التي اقتبست منها معلومات كثيرة فيما يتعلق بوضع النبلاء في فلورنسا والبندقية وفي رسالة إلى إنجلز سمي ماركس كتاب "الأمير"

---

(1) - جان توشار: **مرجع سابق**، ص359.

بالمؤلف الرفيع ذلك لأنّ صاحبه واحد من الذين بدأو ينظرون إلى الدولة بعين إنسان ويستخلصون قوانينها من العقل والتجربة لا من اللاهوت.(1)

كما أنّه كان مشهورا في الأوساط الجامعية الفرنسية كمفكر سياسي مشهور وكبير وخاصة عند المفكرين المقربين من الماركسية؛ وعلى سبيل المثال نذكر هنا أنّ المنظر الماركسي الشهير أنطونيو غرامشي إعتبر أنّ النظرية الميكيافيلية في كتاب "الأمير" هي أول نظرية للثورة، كما كانت اليعقوبية في فرنسا "الثورة" الفرنسية وروسيا البلشفية التجسيدات التاريخية الأولى لكتاب "الأمير".(2)

أشاد بمكيافيلي أبرز الفلاسفة ومفكري عصر التنوير والتحرك القومي الأوروبي، منهم الكاتب والمؤرخ والفيلسوف الفرنسي فولتير (1694 – 1778) Voltaire، والموسوعي المعروف ديدو (1713 – 1784)، والفيلسوف والكاتب الموسيقي جان جاك روسو (1712 – 1778)، والشاعر والمفكر والرائد القومي الألماني جوتيه (1749 – 1820)، كما شهد له هيجل بالعبقرية وأنّ الأول الذي كان يعرف كيف يرضي الملوك، حرض فريدريك الكبير على تأليف بعد أن أشاد به في رسائله الخاصة له، وذلك لأنّه أدرك ما يمكن لمثل ذلك الكتاب أن يجلب من شهرة لصديقه الملك الألماني، أمّا روسو فقد أعطى تقييما عميقا لمكيافيلي عندما ذكر عنه في أشهر مؤلفاته العقد الإجتماعي (الجزء الثالث، الفصل السادس).(3)

ويختتم مظهر بالقول: وفي عصرنا أشاد العشرات من المؤرخين الغربيين بأفكار مكيافيلي.

أمّا إنجلز فقد أطلق على أربعة من أبرز أعلام النهضة هم: ليوناردو دافنشي، والمصلح الديني مارتن لوثر، وأبرز رسامي ألمانيا البريختدورير، مع مكيافيلي، لقب عمالقة النهضة التي إجتاحت العمالقة، كما أعجب كثيرا بكتابه "فن الحرب" الذي سماه بـ مارسيليز عشر، فقد كان مكيافيلي في نظره أول كاتب حربي في العصر جدير بالذكر.

وفي القرن التاسع عشر 19م وصلت شهرة مكيافيلي كمفكر عسكري إلى القمة، حيث أنّ الكثيرون لا يزالون يعتبرونه بأنّه الذي تنبأ بالحرب الحديثة والذي تنبأ بما جاءت به الثورة الفرنسية

---

(1) - مظهر كمال: **ميكيافيليو المكيافيلية**، منشورات دائرة الشؤون الثقافية والنشر، (د ط)، 1984، بغداد – العراق، ص91.
(2) - صلاح علي نيوف: **مرجع سابق**، ص66.
(3) - مظهر كمال: **مرجع سابق**، ص85.

من مستحدثات عظيمة بإيجاد التجنيد الإجباري، كما أنّ المفكر الثوري الكبير "كلاوزيفتر" من بين المفكرين العسكريين في القرن التاسع عشر 19 لم يقذف بعيدًا بالنظريات الأساسية لمكيافيلي ولم يقلل من قيمتها بل إنتفع بها وإستخدمها في إبراز نظرياته وآرائه.

ومن الملاحظ هنا أنّ "كلاوزيفتر" الذي نقد غيره من الكتاب العسكريين كان يعتبر مكيافيلي صادق التقدير والحكم في المسائل العسكرية، وهذا يدل على إتفاقه مع مكيافيلي في نقطة أساسية وهي أنّ دقة التحليل الخاص بالمشاكل العسكرية تتوقف على النظرة الصحيحة لطبيعة الحرب.(1)

وبالتالي فإنّ الجانب الإيجابي لنيقولا مكيافيلي يكمن خاصة في إنتاجه الفكري، كتابه "الأمير" الشهر، و"المطارحات" وكتاب "فن الحرب" فقد تأثر معظم الحكام والمفكرين به وبسياسته.

(1) - إدوارد ميد إيرل وآخرون: **مرجع سابق**، ص ص70 – 71.

**خلاصة الفصل الثالث**

نستنتج في ختام فصلنا هذا أنّ مكيافيلي فصل الدين والأخلاق عن السياسة بإعتبار أنّ الدين يقف عائقا أمام السلطة السياسية، كما أنّه فصل الدين عن الدولة فصلا يجعل كل واحد يهتم بشؤونه ويصبح الدين وسيلة في خدمة السياسة.

كما أنّه أعطى أولوية للسياسة بفصل موضوعها عن الأحكام الأخلاقية ومن ثمة فإنّ غايات الفعل السياسي لا علاقة لها بغايات الفعل الأخلاقي والفضيلة في لغة السياسة، فالدين والأخلاق بالنسبة له ليس إلاّ عوامل ووقائع إجتماعية يجب معرفة كيف ومتى تستعمل، فعلى الأمير الحاكم التصرف حسب ما تقتضيه الظروف.

# خاتمة

## خـــــاتمة

من خلال ما تم تحليله في هذه الدراسة، وبعد الإلمام بمجمل الأفكار حول النظرية السياسية عند مكيافيلي وعلاقته بالأخلاق، توصلنا إلى مجموعة من النتائج التي حاولنا بقدر الإمكان الحصول عليها وفق المباحث الفلسفية التي إتبعناها:

1. عرف عصر النهضة فكر سياسي جديد مختلف على ما كان سائد في ذلك الوقت بزعامة مكيافيلي محاولا إيجاد حلول للمشاكل من أجل الحفاظ على الدولة من الإعتداءات، فلقد أدرك أنّ النظم السياسية التي كانت سائدة في أوروبا عقيمة، إمّا لضعف النظام القائم أو لضعف شخصية الحكام السياسيين أنفسهم لهذا حاول إنقاذ إيطاليا من الإنحطاط والخراب وفساد النظام البابوي.
2. بعد دراسة مؤلفات مكيافيلي تبين لنا إهتمامه الكبير كان منصب حول الحاكم، حيث أكدّ وجوب تمتعه بالقوة والمهارة والثقافة وان تكون غايته العليا دولته وشعبه حيث قدم له مجموعة من النصائح بهدف الحفاظ على حكومته والقدرة على السيطرة.
3. إنّ الطبيعة البشرية التي وصفها مكيافيلي تمتد إلى الحياة السياسية فشرية الإنسان تعيد إلقاء العنف في المقدمة السياسية، وفي صلب هذه الطبيعة يضع الحرب لأنّها إستنهاض وتواصل لعنصر الخبث، وبذلك هي إسترداد لهذا الشر الأصلي فكانت طبيعة الأمراء تمتاز بالفضاعة والغطرسة والغلظة.
4. إنّ القوة هي الوسيلة التي تمكن الأمير من تحقيق النتائج المرجوة، فمكيافيلي يقدم إذن القوة على الحق، وهي وسيلة وغاية في حد ذاتها ولما كانت القوة في الوسيلة الأولى في ممارسة السلطة فإنّها تدحض كل ما هو حق وأخلاقي وتبعا لذلك القوة هي حق مشروع لدى الحاكم.
5. لقد قتلت البابوية الروح الوطنية والعسكرية داخل نفوس الأمراء وماتت بذلك الحاجة إلى الصراع والمقاومة لذلك سعى مكيافيلي إلى فصل الدين عن السياسة ورصد أخطاء الكنيسة ورسم أفق ديني جديد يخضع للضرورة السياسية بالمعنى المكيافيلي للدين.
6. أساليب مكيافيلي في الممارسة السياسية كانت غير أخلاقية إلا أنّ الأوضاع التي كان يعيش فيها دفعت به إلى ذلك، لكن الغاية التي كان ينشدها غاية اخلاقية حيث كان يهدف إلى إعادة

الوحدة الإيطالية وتجنب الصراعات والصدمات السياسية مما جعلته شعلة من شعل الفكر السياسي الغربي الحديث، كما أنّ النزعة الفردية التي كان ينادي بها مكيافيلي جعلت الفكر السياسي في تلك الحقبة محور إهتمامه الفرد وقيمته في الحياة أي أنّه محور السلوك الإنساني، كما أنّ مكيافيلي لم يصع الأخلاق والدين في مرتبة أقل من منطق الدولة، وإنّما أكد على إستقلاليتها عن قواعد الأخلاق والدين فمكيافيلي فصل الدين والأخلاق عن السياسة ممعنًا بذلك في فلسفة سياسية خالية من طابع الخير بل تحبذ عالم المؤامرات والدس والخديعة فعلى الحاكم من أجل الحافظ على سلطته إستخدام قوة جائرة وذكاء خارق بمعنى أنّه على الأمير تقليد الأسد والثعلب، لكي يرهب الذئاب ويحمي نفسه من الوقوع في الأشراك.

7. إنّ مكيافيلي هو أول من نصح بالإعتدال والإنسانية لكن عليه أن ينتهي إلى الأسوأ إذا اقتضت الحال، ولكن من الأفضل ألا يبتعد عن الخير إذا إستطاع إلى ذلك سبيلا ومن الأجدى أن يكون محبوبا ومرهوب الجانب، ولكن من الأكثر حمايته أن يشيد صرح حكومته على الخوف منه، شريطة أن يعرف كيف يتحاشى الغدر، لأنّ الإنسان يتصرف بالخوف على نحو أيسر من تصرفه بالحب، وفي جميع الأحوال لا يرغب في إستعمال شيء للقسوة، لكن هنالك أيضا إستعمال حسن لها، عندما تكون ضرورية للأمن وإن وجدها تتيح ضمان أكبر خير للرعايا.

8. لقد تعرض الفكر السياسي لمكيافيلي للكثير من الإنتقادات، إلاّ أنّ هذه الإنتقادات لم تكن مانعا أمام أفكاره السياسية بحيث ظلت هي السياسة الرائدة في العالم المعاصر، وهذا ما يؤكده الواقع الذي نعيشه اليوم فمعظم السياسيين اليوم يعتنقون الفكر السياسي المكيافيلي في تعاملاتهم السياسية سواءً كان في الدولة الواحدة أو مع الدول الأخرى.

وفي الأخير نقول أنّ أفكار مكيافيلي وحداثته السياسية تمكننا في هذه الأولوية التي أعطاها للسياسة بفصلها عن الأحكام الخلاقية التي علقت به وعدته لقرون عديدة بحثا تابعا للأخلاق.

# قائمة المصادر والمراجع

## أولا: المصادر

1. القرآن الكريم.
2. مكيافيلي، **الأمير**، تر: خليل حنا تدرس، كتب عربية، (د ط)، (د ت)، (د ب).
3. نيقولا مكيافيلي، **الأمير**، تر: خيري حماد، تق: كريستيان غاوس، تعليق: بنيتو موسوليني، تعقيب فاروق سعد، دار الآفاق الجديدة، ط24، 2002م، بيروت – لبنان.
4. نيقولا مكيافيلي، **الأمير**، تر: محمد لطفي جمعة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، (د ط)، 2012، القاهرة – مصر.
5. نيقولا مكيافيلي، **فن الحرب**، تر: صالح صابر زغلول، مر: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، ط1، 2015م، دمشق، القاهرة – مصر.
6. نيقولا مكيافيلي، **مطارحات مكيافيلي**، تعريب خيري حماد، دار الآفاق الجديدة، ط3، 1982م، بيروت – لبنان.
7. نيكولا مكيافيلي، **الأمير**، تر: أكرم مؤمن، مكتبة إبن سينا للطبع والنشر والتوزيع، (د ط)، 2000م، القاهرة – مصر.

## ثانيا: المراجع

### أ. باللغة العربية:

8. إبراهيم شمس الدين، **ماكيفيلي أمير الفسلفة السياسية**، دار الكتب العلمية، ط1، 1994، بيروت – لبنان.
9. إبراهيم مصطفى إبراهيم، **الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، (د ط)، 2000، الإسكندرية – مصر.
10. أبو ريان ومحمد علي، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار المعرفة الجامعية، (د ط)، 1986م، مصر.

11. إسماعيل زروخي، **دراسات في الفلسفة السياسية**، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، 2001م، القاهرة – مصر.

12. إمام عبد الفتاح إمام، **الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)**، دار الكتب المصرية، (د ط)، 2001، القاهرة – مصر.

13. أمين عثمان، **رواد المثالية، الفلسفة الغربية**، دار الثقافة للطباعة والنشر، (د ط)، (د ت)، القاهرة.

14. إيتين جلسون، **الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط**، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 2009، بيروت – لبنان.

15. إيدوارد ميد إيرل وآخرون، **رواد الإستراتيجية الحديثة – الفكر العسكري من مكيافيلي إلى هتلر**، ترجمة وتقديم: محمد عبد الفتاح إبراهيم، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، (د ط)، (د ت)، الإسكندرية – مصر.

16. إيميل بربيه، **تاريخ الفلسفة**، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، ج1، (د ط)، 1981، بيروت – لبنان.

17. برتراندر راسل، **تاريخ الفلسفة الغربية**، تر: محمد فتحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، ج3، (د ط)، 1977، الإسكندرية – مصر.

18. برهان زريق، **جدلية الأخلاقة والسياسة**، وزارة الإعلام السورية للطباعة، ط1، 2017، سوريا.

19. تومي عبد القادر، **أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث**، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، 1432هـ - 2011م، الجزائر.

20. جاستون بوتول، **تاريخ علم الإجتماع**، تر: غنيم عبدون، مر: جلال حسن صادق، الدار القومية للطباعة، (د ط)، (د ت)، مصر.

21. جان توشار، **تاريخ الأفكار السياسية من اليونان إلى العصر الوسيط**، تر: ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط1، 2010، دمشق – سوريا.

22. جان جاك شوفاليه، **تاريخ الفكر السياسي**، تر: محمد عرب صاميلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الكتاب الأول، ط1، 1406هـ – 1985م، بيروت – لبنان.
23. الجندي أنور، **مفاهيم العلوم الإجتماعية والنفس والأخلاق في ضوء الإسلام**، دار الكتب، (د ط)، (د ت)، الجزائر.
24. جورج سباين، **تطور الفكر السياسي**، تر: جلال العروس، مراجعة فتح الله الخطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الكتاب الثاني، (د ط)، (د ت)، مصر.
25. جيني فان ودوديس لويس، **ديكارت والعقلانية**، تر: عبده الحلو، منشورات عويدات، ط2، 1977، بيروت – لبنان.
26. حورية توفيق مجاهد، **الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده**، مكتبة الأنجلو مصرية، ط3، 1999، مصر.
27. خضر سناء، **النظرية الأخلاقية عند أبو علاء المعري بين الفلسفة والدين**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، 2004م، (د ب).
28. رأفت الشيخ، **تفسير مسار التاريخ نظرية في فلسفة التاريخ**، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، ط1، 2000، القاهرة – مصر.
29. الشمالي عبده، **دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها**، دار صادر، ط5، 1399هـ / 1979م، بيروت – لبنان.
30. صلاح علي نيوف، **مدخل إلى الفكر السياسي الغربي**، كلية القانون والعلوم السياسية الأكاديمية العربية في الدانمارك، ج1، (د ط)، (د ت)، (د ب).
31. عبد المعطي محمد علي، **الفكر السياسي في الإسلام: شخصيات ومذاهب**، دار المعرفة الجامعية، د ط، 1985، الإسكندرية – مصر.
32. عدنان السيد حسن، **تطور الفكر السياسي**، مجد المؤسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2002م، بيروت – لبنان.

33. علي بو ملحم، **آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها لأبي نصر الفارابي**، دار مكتبة هلال، ط1، 1995، (د ب).

34. علي عبود المحمداوي، **الفلسفة السياسية**، دار الروافد الثقافية، ط1، 2015، بيروت – لبنان.

35. العوا عادل، **الأخلاق**، المطبعة الجديدة، (د ط)، 1997، دمشق.

36. غريغوان فرانسوا، **المذاهب الأخلاقية الكبرى**، تر: قوتيه المعروفي، منشورات عويدات، ط3، 1984، باريس.

37. الفارابي، **المدينة الفاضلة**، المؤسسة الوطنية للفنون الطبيعية، (د ط)، 1990، الجزائر.

38. الفارابي، **تحصيل السعادة**، قدم له وعلق عليه وشرحه الدكتور علي بوملام، دار ومكتبة الهلال، (د ط)، 2006، بيروت – لبنان.

39. قباري محمد إسماعيل، **علم الإجتماع السياسي**، منشورات دار المعارف، (د ط)، 1980، مصر.

40. كامل محمد عويضة، **توماس الإكويني – الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى**، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ – 1993م، بيروت – لبنان.

41. كلى رايت وليم، تاريخ **الفلسفة الحديثة**، تر: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة، ط1، 2000، بيروت – لبنان.

42. كونتين سكندر، **أسس في الفكر السياسي الحديث**، تر: حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ج1، ط1، 2012، الحمراء، بيروت – لبنان.

43. لويس عوض، **ثورة الفكر في عصر النهضة الأوروبية**، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1، 1987م، القاهرة – مصر.

44. ليوشتراوس وجوزيف كروسي، **تاريخ الفلسفة السياسية**، تر: محمد سيد أحمد، مر: إماما عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، ج1، (د ط)، 2005، الجزيرة، القاهرة – مصر.

45. مجموعة من المؤلفين، **تاريخ الآداب الأوروبية**، ج2، تر: صباح الجهيم، الهيئة العامة السورية للكتاب، ط2، 2013، سوريا.

46. محمد طه بدوي وليلى أمين مرسي، **أصول علم السياسة**، المكتب العربي الحديث، (د ط)، 2011، الإسكندرية – مصر.

47. محمد نصر مهنا، **علوم سياسية الأصول والنظريات**، مؤسسة شباب الجامعة، (د ط)، 2009، القاهرة – مصر.

48. محمد نصر مهنا، **في تاريخ الأفكار السياسية وتنظير السلطة**، المكتب الجامعي الحديث، (د ط)، 1999، الأزاريطة – الإسكندرية، مصر.

49. محمد وقيع الله أحمد، **مدخل إلى الفلسفة رؤية إسلامية**، دار الفكر، ط1، 2010، دمشق – سوريا.

50. محمود سعيد عمران وآخرون، **النظم السياسية عبر العصور**، دار النهضة العربية، ط1، 1999، بيروت – لبنان.

51. مرحبا محمد عبد الرحمان، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، منشورات عويدات ومنشورات البحر المتوسط، ط2، 1981، بيروت – لبنان، باريس – فرنسا.

52. مصطفى حسن النشار، **تطور الفكر السياسي القديم، من صلون حتى إبن خلدون**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1999م، القاهرة – مصر.

53. مصطفى حسن النشار، **أعلام الفلاسفة حياتهم ومذاهبهم**، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط1، 1432هـ – 2011م، عمان – الأردن.

54. مظهر كمال، **ميكيافيليو المكيافيلية**، منشورات دائرة الشؤون الثقافية والنشر، (د ط)، 1984، بغداد – العراق.

55. ابن منظور، **لسان العرب**، دار الفكر، ط1، 1990، بيروت – لبنان.

56. مهدي محفوظ، **إتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط3، 1428هـ – 2007م، بيروت – لبنان.

57. موزه أحمد راشد العبار، **القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي في عصر العولمة**، الدار العالمية للنشر والتوزيع، ط1، 2009، (د ب).

58. موسى إبراهيم، **الفكر السياسي الحديث والمعاصر**، دار المنهل اللبناني للدراسات، ط1، 2011، (د ب).

59. ميشيل سينيلار، **المكيافيلية وداعي المصلحة العليا**، تر: أسامة الحاج، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، 2002، لبنان.

60. نور الدين حاروش، **تاريخ الفكر السياسي**، دار الأمة للنشر والتوزيع، ط2، 2009، الجزائر.

61. هشام محمود الإقداحي، **تاريخ الفكر السياسي**، مؤسسة شباب الجامعة، (د ط)، 2010، الإسكندرية – مصر.

62. وولف فرنسيس، **أرسطو والسياسة**، تر: أسامة الحاج، دار النشر والطباعة والتوزيع، ط1، 1994، بيروت – لبنان.

63. يحي هاني نصري، **دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 2000، بيروت – لبنان.

64. يسار أحمد، **مفهوم الفلسفة السياسية عند إيمانويل كانط**، مجلة مداد الآداب، العدد الخامس عشر، الجامعة العراقية، كلية الآداب، (د ت)، (د ب).

65. يوسف كرم، **تاريخ الفسلفة الحديثة**، دار المعارف، ط5، 1119م، القاهرة.

**ب.باللغة الأجنبية:**

66. Pérre Manent, **Naissances de la politique moderne**, Machia Vel/ Hibbes/ Rousseau, ed, critique de la politique, payot, 1985.

## ثـــالثا: الدوريات والمجلات

67. أحمد إدريس الطعان، **أخلاق القوة بين المفهوم السياسي والغربي (دراسة مقارنة)**، مجلة جامعة دمشق الإقتصادية والقانونية، المجلد 27، العدد الثالث، 2011م.

68. إسماعيل نوري الربيعي، **قراءة في العقل المكيافيلي، دفاتر السياسة والأخلاق، الجامعة الأهلية**، العدد الثامن، جانفي 2013، البحرين.

69. عبد الله المتوكل، **من الفضائل الأخلاقية إلى الفضائل السياسية**، مجلة مؤمنون بلا حدود، مؤسسة دراسات وأبحاث، قسم العلوم الإنسانية والفلسفة، 2015، الرباط، المملكة المغربية.

70. منصور بن لرنب، **أي مستقبل لعلم السياسة في العالم العربي**، المجلة الجزائرية للعلوم السياسية والإعلامية، (د ط)، (د ت)، (د ب).

## رابعا: القواميس والموسوعات

71. إبراهيم أغيس وآخرون، **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، ج1، ط2، 1992، القاهرة – مصر.

72. أندربية لالاند، **الموسوعة الفلسفية**، منشورات عويدات، المجلد 1، ط1، 1981، بيروت – لبنان، باريس.

73. عبد الرحمان بدوي، **موسوعة الفلسفة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج2، ط1، 1984، بيروت – لبنان.

74. عبد المنعم حنفي، **المعجم الفلسفي**، الدار الشرقية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1990، القاهرة – مصر.

75. عبد الوهاب الكيالي، **موسوعة السياسة**، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، ج3، ط2، 1993، عمان.

76. محمد فيروز الأبادي، **قاموس المحيط**، (د ن)، ج1، (د ط)، 1913، (د ب).

77. محمود يعقوبي، **المعجم الفلسفي**، دار الميزان، ط2، 1998، الجزائر.

## خـــامسا: المواقع الإلكترونية

78. عبد الغني سهاد، **السياسة والأخلاق عند نيقولا مكيافيلي**، مقال من الأنترنت، تم نشره يوم 2009/08/01 على الساعة 12:06، على الموقع: ، تاريخ الزياة يوم 2019/02/02 على الساعة 12:31: https://www.paldf.net/forum/showthread.php?t=456141.

## سادسا: الرسائل الجامعية

79. عبد الرضا حسن الطعان، **مدخل إلى الفكر السياسي الغربي الحديث المعاصر**، كلية العلوم السياسية، ج2، 2008، جامعة بغداد.

# فهرس الأعلام

# فهرس الأعلام

| لورمزودي مديتشي | 36. |
|---|---|
| لورينزو العظيم | 31. |
| ليفرتو | 42. |
| ليوناردو دافنشي | 74. |
| ماتدرا جولا | 36. |
| مارتن لوثر | 74. |
| نبتو موسوليني | 72. |
| نتشه | 73. |
| نيكولا مكيافيلي | 29 –30 – 31 – 32 – 33 – 34 – 35 – 36 – 37 – 38 – 39 – 40 – 41 – 42 – 43 – 44 – 45 – 46 – 47 – 48 – 49 – 50 – 51 – 52 – 54 – 55 – 56 – 57 – 58 – 59 – 60 – 61 – 62 – 63 – 64 – 65 – 66 – 67 – 68 – 69 – 70 – 71 – 72 – 73 – 74 – 75 – 76. |
| هيجل | 74. |

# فهرس

# المحتويات

# فهرس المحتويات

**مـــــلخص الدراسة:**

إنّ لمكيافيلي دور هام في تطور الفكر السياسي، حيث أسس منهجا جديد في السياسة فهو مؤسس مدرسة التحليل والتنظير السياسي الواقعي ومن أشهر كتاب عصر النهضة، وصاحب مقولة (الغاية تبرر الوسيلة)، حيث أكدّ أنّ غاية السياسة هي المحافظة على قوة الدولة. فلجأ إلى أسلوب أبعد فيه القيم الأخلاقية والدينية من الدائرة السياسية متخذا القوة والحيلة كأدوت لتحقيق الوحدة القومية، ومن أجل هذا لابدّ للأمير أن يكون متحليا بصفتين؛ الحذر والقوة، وأن يغض النظر على الأخلاق والدين من أجل تحقيق أغراضه السياسية.

**الكلمات المفتاحية:**

الأمير، الدولة، الأخلاق، السياسة، الدين، القوة، الحيلة.

**Résumé de l'étude:**

Il a créé une nouvelle approche en politique et est le fondateur de l'École d'analyse et d'analyse politiques réalistes, l'un des écrivains les plus célèbres de la Renaissance et l'auteur de "La fin justifie les moyens", soulignant que l'objectif de la politique est de préserver le pouvoir de l'État. Il a eu recours à un moyen de prendre les valeurs morales et religieuses du cercle politique comme un outil pour réaliser l'unité nationale, raison pour laquelle l'émir doit être conscient du pouvoir, de la morale et de la religion afin d'atteindre ses objectifs politiques.

**Mots-clés:**

Prince, État, Éthique, Politique, Religion, Puissance, Astuce.